المستشرقون والشعر الجاهلي

بين الشك والتوثيق

تأليف
الدكتور يحيى وهيب الجبوري
الأستاذ بجامعة آل البيت



المستشرقون والشعر الجاهلي

بين الشك والتوثيق

تأليف

الدكتور يحيى وهيب الجبوري

الأستاذ بجامعة آل البيت



الطبعة الأولى

دار الغرب الإسلامي
ص. ب. 5787-113 بيروت



المقدمة

لقد حظي الشعر الجاهلي بعناية الدارسين من عرب ومستعربين، فدُرِس الشعر وما زال من جوانب شتى، وكلما زادت الهجمة على اللغة العربية ومن ورائها القرآن الكريم والدين الإسلامي الحنيف، كان الشعر الجاهلي هو الذي تناله سهام المغرضين من عرب ومستشرقين، ورداً على ذلك فإن العناية بالشعر الجاهلي تزداد ويكثر دارسوه وعشاقه، وتكثر الدراسات في توثيق هذا الشعر ونشره وجلاء صورته، وكنت وما أزال واحداً من عشاق هذا الشعر الذين درسوه وألفوا فيه وعاشوا في رحابه وتفتحت لهم آفاقه، وليس الشعر الجاهلي فناً من الفنون الأدبية وحسب، بل هو زاد العربية ومادتها، عليه قامت علوم اللغة وبه

فسر القرآن الكريم، وبفضله قُوِّم اللسان العربـي، ولذلك فالحفاظ على هذا الشعر هو حفاظ على اللغة العربية وعلى كتاب الله الذي حفظ اللغة ووحدها وجعلها باقية راسخة موحدة، وهي أقدم لغات العالم التي وصلت كاملة متماسكة يجتمع عليها أهلها رغم تفرق أهوائهم وأمصارهم.

وكانت مقالة مرجليوث أول بحث منظم هاجم الشعر الجاهلي وأنكر وجوده، وقد تبعه ونفخ في أفكاره بعض من استهواهم هذا النهج الذي ظاهره العلم وباطنه الكيد للعربية وكِتَابها وأهلها، وقد قامت دراسات وألفت كتب في الرد على مرجليوث ومن تبعه من الضالين أو المضَللين والمُضَلَّلين.

وكنت أول من ترجم مقالة مرجليوث ترجمة كاملة، ونشرتها سنة 1977 في بيروت، ثم طبعت طبعتين أخريين بعيداً عني، ولم أستطع تجاوز الأخطاء الطباعية التي فيها، وأخل بعضها بالمعنى، وقد طبعت بأخرة سنة 1994 وصدرت منقحة ومصححة عن جامعة قاريونس، وإلى هذه الطبعة الإشارة إلى مقالة مرجليوث في هذا الكتاب.

وقد رأيت أن أعرض لجهود المستشرقين في تناول الشعر الجاهلي وموقفهم منه، إذ أن فريقاً منهم كان منصفاً ومعتدلاً ولم يكونوا مغالين ولا مبالغين، بل إن منهم من رد على مرجليوث ودحض حججه وفند أراءه، وهكذا جاء الفصل الأول.

وقد رأيت أن أقف عند أهم الحجج التي جاء بها مرجليوث لمناقشتها والرد عليها، وهكذا جاءت الفصول لترد على الحجج

التي تمسك بها مرجليوث ومن تبعه في إنكار الشعر الجاهلي، وقد رأيت أن الاستشهاد بالشعر الجاهلي في تفسير القرآن الكريم كان في فترة مبكرة قبل عصر الرواة المحترفين، إذ أن عبد الله بن عباس كان يفسر معاني القرآن الكريم بشواهد من الشعر الجاهلي، وتبعه المفسرون في القرنين الثاني والثالث الهجريين، وابن عباس لم يكن راوية من رواة الشعر المحترفين، ولم يجرِ عليه ما جرى على الرواة من الاتهام بالوضع أو العصبية أو الارتزاق بالشعر، ولم أجد الباحثين قد أولوا هذه الناحية في توثيق الشعر، وبذلك جاء فصل: الشعر وتفسير القرآن الكريم.

وبعد فقد أصبحت قضية الانتحال تاريخاً من التاريخ، ولم يعد هناك مجال للشك في صحة الشعر الجاهلي، فقد قامت دراسات كثيرة ونشرت دواوين وحققت نصوص، وأشبعت الموضوعات التي كان المغرضون يحاولون النفوذ منها، أشبعت درساً، كالدين الجاهلي والتوحيد عند العرب، ولهجات القبائل، واللغة الموحدة، وتوثيق الرواة، وغير ذلك، وكان الشعر الجاهلي وما زال وسيبقى النبع الأصيل الذي غذّى اللغة العربية وقامت عليه علومها وفنونها، ومنه استقرئت أخبار العرب وأيامها وعاداتها وتقاليدها ومثلها العليا وسجاياها الكريمة، وكان الشعر الجاهلي وسيبقى ملهماً للشعراء الذين جاءوا بعده في العصور الإسلامية والعباسية وحتى الحديثة.

وما هذا الكتاب إلا لبنة تؤازر اللبنات التي تصون وترسخ صرح الشعر الجاهلي وتذب عنه ما يعلق به من شبهات وأوهام

الذين يريدون للعربية وأهلها الكيد والمكر السيء، ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله.

والحمد لله أولاً وآخراً.

يحيىٰ الجبوري

جامعة آل البيت ـ المفرق
26 ذو القعدة 1416هـ
14 نيسان 1996م

الفصل الأول
الاستشراق

لقد ظهرت دراسات كثيرة عن الاستشراق والمستشرقين، منها السطحي المنفعل الذي يعتبر الاستشراق حركة تبشيرية استعمارية، ومنها الذي يسير في الاتجاه المضاد الذي يرى في الاستشراق حركة علمية منهجية بعثت العلوم الشرقية وجمعت أصولها وحققتها ونشرتها نشراً علمياً متقناً، والاستشراق لا يخلو من هذين الجانبين، فله مآخذ معروفة، ومحامد مذكورة، وقد صدرت دراسات علمية تستحق القراءة والتقويم، من هذه الدراسات: «المستشرقون» لنجيب العقيقي، و «الاستشراق» لأدوارد سعيد، و «المستشرقون الناطقون بالانجليزية» لطيباوي، و«الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية» لقاسم السامرائي، و «الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري» لمحمود زقزوق و «فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر» لأحمد سمايلوفتش، وغيرها من الدراسات الأكاديمية.

وفي هذه الدراسات تقويم للمستشرقين ما لهم وما عليهم

وبيان لتاريخ نشأة الاستشراق ومدارسه وأهدافه وأطواره، ولذلك أجد من التكثر إعادة ذلك أو الخوض فيه، طلباً للوصول إلى هدف هذا البحث مباشرة وهو دور الاستشراق ومعطياته في الشعر الجاهلي.

وينبغي أن ننظر إلى الاستشراق على أنه تيار حضاري فيه ما في الحضارة من محامد ومساوىء، والنظرة الصحيحة أن ينظر إلى كل مستشرق وما له من دوافع وما قدم من أعمال فلا شك إننا نجد منهم من عشق اللغة العربية والحضارة الإسلامية وقوّم فيها نفائس المخطوطات التي نشرها نشراً علمياً دقيقاً وفق منهج دقيق صارم، ولا ننسى ما قدم كل من كرنكو ولايل وبيفان ونيكلسون وبلاشير وبللا وغيرهم للأدب الجاهلي والإسلامي من إحياء عشرات الدواوين وكتب التراث التي ما زالت قدوة في التحقيق والنشر العلمي السديد، ولعلنا لو نظرنا نظرة متأنية فاحصة إلى ما حققه ونشره المستشرقون من كتب الأدب واللغة والتراجم والسير والطبقات والفلسفة والعلوم تعطينا مدى الفائدة التي عادت على الفكر والتراث العربي، في وقت كان النشر وما زال في كثير منه في الأقطار العربية والبلاد الإسلامية نسخاً ومسخاً لمخطوط في طباعة رديئة، لا نستثني من ذلك إلا بعض المحققين الأفراد وهم قلة معروفة في غير ميدان التجارة والكسب العاجل.

وإذا كان الواجب يقتضينا أن نقف بحذر من تأليف المستشرقين، وبخاصة ما يمس العقيدة والتاريخ وتفسير الحياة الاجتماعية، فإنه مما يجانب الصواب أن نزوَرَّ عن منهجهم في

إحياء التراث ونشره، وعن مناهجهم العلمية في التأليف والدرس وأصول البحث الذي يجانب الحشو والإنشاء وتكثير الكلام، وقد صار من تحصيل الحاصل أن يتبع كل محقق علمي أسلوبهم الذي وضعوا قواعده في التحقيق، والذي يقول على:

1 ـ انتقاء المخطوطات العربية انتقاء سليماً.

2 ـ جمع نسخ المخطوط الواحد.

3 ـ المقابلة وبيان الاختلافات بين النسخ للوصول إلى أصح قراءة.

4 ـ تحقيق ونقد النصوص وفق أصول علمية.

5 ـ تزويد الكتاب بالفهارس الشاملة والدقيقة.

6 ـ إجادة الطباعة والإخراج والنشر وفق أصول متقنة.

وكان عمل المستشرق الألماني برجستراسر في «أصول نقد النصوص ونشر الكتب»، أول عمل يجمع أصول التحقيق وفوائد النشر، وكان أصل هذا الكتاب محاضرات ألقاها على طلاب كلية الآداب بالجامعة المصرية سنة 31 ـ 1932، ثم جمعها وأعدها للنشر الدكتور محمد حمدي البكري سنة 1969، وكانت جمعيات المستشرقين قد اتخذت قواعد لنشر المخطوطات القديمة اليونانية واللاتينية، وطبقتها على نشر النصوص العربية والإسلامية بإشراف المستشرق ريتر.

ولا شك أنه كان للعرب قديماً منهج علمي سليم في أصول التدوين وفنون المقابلة والتوثّق من النصوص والروايات والأسانيد، والالتزام بأصول السماعات والقراءات والإجازات

والتوقيعات وتوثيق النسخ وغيرها.

وإذا كانت جهود المستشرقين الكبيرة في تحقيق التراث ونشره قد أفادت فائدة كبيرة نستطيع الاطمئنان إليها، فإن جهودهم في التأليف ليست كذلك، إذ هم يصدرون فيما ألفوا عن الحياة العربية والإسلامية وتاريخ المسلمين وعقائدهم عن وجهات نظر معينة دينية وعنصرية، وهذا أمر طبيعي، فإننا حين نكتب عن الأوروبيين وتاريخهم وعقائدهم نصدر عن وجهة نظر عربية وإسلامية مخالفة كل الخلاف، وعلينا هنا في مجال التأليف أن نقف موقف المستفيد الواعي الحذر، ولا ننسى جهودهم التصنيفية في مجالات المعاجم، وفهارس المخطوطات، والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث، ودائرة المعارف الإسلامية، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان، فهذه وغيرها جهود تصنيفية لا يمكن الاستغناء عنها والتهوين من شأنها.

وإذا كان هناك من المستشرقين من كتب عن العرب والمسلمين بروح تبشيرية وعنصرية، فعلينا أن نذكر أيضاً ان هناك فريقاً منهم التزم في دراسته للإسلام الموضوعية والنزاهة، وأنصف الإسلام والمسلمين، وقد بلغ حب العربية والإسلام لدى بعضهم أن اعتنق الإسلام ودعا إليه، أحب لغة القرآن الكريم، إن النظرة المنصفة للاستشراق والمستشرقين تحتاج منا أن نقوِّم عمل كل فرد منهم، ونحكم عليه دون تعصب أو تعميم، ولنذكر دائماً أن هناك من العرب والمسلمين أنفسهم، من هم أشد عقوقاً وتنكراً وشعوبية وهدماً للتراث العربي والإسلامي من أسوأ المستشرقين،

وفي التاريخ العربي قديمه وحديثه شواهد كثيرة.

توثيق الشعر الجاهلي:

تناول كثير من المستشرقين الشعر الجاهلي بالنقد والفحص والتمحيص والشك والتوثيق، سواء أكان ذلك من خلال دراسات خصصوها، أم من خلال مقدمات الدواوين والكتب التي حققوها ونشروها، أم من خلال دراستهم لتاريخ الأدب العربي وأعلامه، أم من خلال الردود التي كتبوها على بعض الدراسات الاستشراقية، وبعض هذه الدراسات سريعة أو جانبية، أو وضعت لأغراض تعليمية، التي كان لها أثر وخطر في الدراسات الجاهلية. وسألمُّ بهذه الدراسات عارضاً وملخصاً ومعلقاً، ومؤكداً الجانب الذي يخص الانتحال، وسأقف على أهم الأفكار وبخاصة الدراسات التي لم تسلط عليها الأضواء، وأمر سريعاً على مقالة مرجليوت باعتبارها قد أثير موضوعها منذ زمن، وهي متوافرة بأكثر من ترجمة بين أيدي القراء، وسأفيد من الترجمات التي أشير إليها.

دراسات المستشرقين:

إن دراسة أفكار المستشرقين حسب التسلسل التاريخي يتيح لنا معرفة تطور الفكر الاستشراقي ونظرته للشعر الجاهلي، وإن كان المستشرقون يتأثر بعضهم ببعض ويتداولون أفكارهم فيما بينهم، ولذلك تتكرر لديهم الأفكار والأحكام. وأهم هذه الدراسات حسب صدورها هي دراسة نولدكه.

1 ـ نولدكه Theodor Noldeke:

من أول الدراسات التي ظهرت وأثارت الانتحال والشك في الشعر الجاهلي بحث نولدكه بعنوان «في سبيل فهم الشعر الجاهلي»[1].

وقد وقف نولدكه في بحثه هذا عند موضوعات كثيرة، تتناول تكون الشعر الجاهلي، وطبيعته، وبدايته، ووصوله إلى العصر العباسي وحفظه، وقد لاحـظ أن الشعر الجاهلي بسبب من تشابه البيئة ورتابتها، ظهر فيه التكرار في المعاني، وفي صياغة بعض أبيات من الشعر وتشابهها، واعتبر ذلك أمراً طبيعياً لتشابه البيئات، وقد اعترف المؤلف بأن ما يبدو غريباً من الشعر بالنسبة للمستشرق الأجنبـي، هو شيء طبيعي مألوف بالنسبة لأصل ذلك الشعر. ومما يزيد صعوبة الفهم بالنسبة للمستشرق وصول القصائد مضطربة الترتيب ومنتزعة من سياقها أو قد تصل مقطعات وشذرات، ولو وصلت مرتبة وكاملة كما أنشدها الشاعر، لكان فهمنا أيسر وأوضح، ولا بد للشعر عند كل الشعوب ـ ان يضطرب ترتيبه وينتزع من سياقه في مسيرته الطويلة، منذ العصور القديمة حتى وصوله مدوناً في عصور الكتابة والتدوين، وإن الرواية

---

(1) هذا البحث هو الفصل الأول من كتاب (حول الشعر العربـي) لنولدكه، المطبوع في هانوفر 1864، ص 1 ـ 14، ترجم البحث بعنوان (من تاريخ ونقد الشعر العربي القديم) عبد الرحمن بدوي في كتاب دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ط دار العلم للملايين، بيروت 1979، ص 17 ـ 40.

الشفوية يضيع فيها شعر كثير ويضطرب ترتيبه، ومهما أقررنا وشهدنا بقوة الذاكرة عند العرب، كما هو الأمر عند الشعوب الموهوبة التي تندر أو تنعدم فيها الكتابة، فإن أقوى الذاكرات لا تستطيع أن تحول دون حدوث تغييرات تدريجية قوية فيما تحفظ[1].

وقد لاحظ نولدكه أن بعض الرواة في العصر الأموي، قد سلكوا مسلكاً يتسم بالاستهتار وعدم المسؤولية، ومن المغالاة أن نطالب رجلاً مثل حماد الرواية (المتوفى بعد منتصف القرن الثاني) أن يدقق في آلاف القصائد، التي كان يحفظها تدقيقاً علمياً وأن يرويها للخلف كما هي في نصها الأصلي دون أدنى تغيير، وطالما بقيت القصائد حية في أفواه الشعب، فإنها كانت معرضة لكل مصائر الأدب الشعبي. ويتناول نولدكه صور هذا التغيير الذي يحدث أثناء النقل الشفوي على مر العصور، بأن تستبدل كلمة أو عبارة أخرى، إما عن قصد ابتغاء تيسير الفهم، وإما عن غير قصد، ويعزو سبب هذا إلى الثروة الهائلة التي تملكها اللغة العربية في المفردات والتعبيرات. وقد شكا ذو الرمة من أن الناس كثيراً ما أفسدوا رواية قصائده. بأن وضعوا عبارة مرادفة في المعنى نفسه، وملائمة للوزن، مكان عبارة سهر الليالي في الظفر بها، ولذلك كان يوصي بكتابة شعره لئلا يطرأ عليه التغيير.

ويفسر نولدكه كثرة وجود المقطعات أو الأبيات المفردة في الشعر، أن الرواة كانوا يختارون من القصائد وينتقون زبدتها،

---

(1) الترجمة العربية ص 22.

ويهملون قسماً منها، ولذلك فكثيراً ما يحصل أن تضم بعض هذه القطع والأبيات إلى بعضها، إذا تشابهت في الوزن والقافية وكان المضمون مناسباً، وقد حدث ذلك عن طريق السهو والغفلة، كما حدث في شعر أمرىء القيس، الذي أدخلت فيه أبيات من تأبط شرا[1].

وكثيراً ما يحدث أن بيتاً ما في الشعر يتكرر مع تغيير ضئيل في قصيدتين لشاعر واحد، أو شاعرين مختلفين، وعلينا أن نفترض بأن البيت في غير محله من القصيدة، أو أن الراوي خلط بين الموضعين.

وقد لاحظ نولدكه أن هناك تغييرات لغوية مقصودة، على الرغم من أن الفارق بين لهجات شمال ولهجات وسط الجزيرة لم يكن كبيراً في زمن النبي ﷺ، وعلى الرغم من اتساع البلاد وتفرق مضارب القبائل، فإن الفوارق اللهجية كانت من الأهمية بحيث بدا للمتأخرين أن كثيراً مما ورد في القصائد مخالفاً لقواعد اللغة[2].

وكان لوجود الوزن أن منع التغييرات القوية، وقد ظل اختلاف اللهجات متميزاً في الألفاظ، أما الفارق الدقيق في المنطق عن طريق الكتابة المنتظمة، أي الحركات الفتحة والضمة

---

(1) راجع هامش المترجم ص 24.

(2) ويمثل لذلك بقول امرىء القيس الذي جزم (اشرب) بسكون الباء في غير موضع الجزم:

فاليوم أشربْ غيرَ مستحقبٍ
إثماً من اللّهِ ولا واغلِ

والكسرة فقد ضاع إلى الأبد.

وقد لاحظ نولدكه التغييرات التي حصلت بسبب الدين، ومع اعترافه بأن العرب القدماء وخاصة الأعراب لم يكونوا ذوي تدين كبير، ولكن من المنتظر أن يذكروا آلهتهم في الشعر مراراً. وعلى الرغم من ورود الآلهة الجاهلية في الشعر كذلك (العُزَّى) في ديوان الحماسة، والقسم بـ (شمس) في ديوان الهذليين، وذكر الأضحيات التي تقدم للآلهتين (العزى) و (نَسْر) كما ورد في الصحاح، والقسم بالعزى كما لدى عمرو بن معد يكرب، فإن مثل هذه الأبيات قليلة جداً، وقد تجنب المسلمون ذكر هذه الأوثان فحذفوا من الشعر مقاطع وأبياتاً كاملة، أو أدخلوا أسماء الله بدلاً من أسماء الآلهة في الشعر، فنجد قصيدة لشاعر جاهلي قديم في ديوان الهذليين فيها اسم (الرحمن) أو لا بد أن أحد المسلمين قد أقحمه في هذا الموضع، ونجد في كثير من القصائد التي فيها لفظ (والله) وكان في الأصل (واللاته، واللات)، وكذلك ربما وضعت أفكار إسلامية بواسطة تغييرات طفيفة في قصائد العصر الجاهلي[1].

---

(1) أقول: هذا جهل فاضح من نولدكه بطبيعة الحياة الجاهلية، فالجاهليون يذكرون الله لأنهم كانوا يؤمنون به. وكانوا على دين الحنفية دين إبراهيم، وإنما جاء الشرك من تقديسهم معبودات مع الله، كانوا يتخذون الأصنام شفاعات تقربهم إلى الله، وهذا ما ينص عليه القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: 3]، وهم يؤمنون بالله الخالق القادر ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ [الزمر: 38، لقمان: 25]، أما أن يستبدلوا اسم الله باسم=

ثم يتحدث نولدكه عن تزييف الشعر وانتحاله ويبين أسبابه، بأن بعضاً من الشعراء المتأخرين وضعوا قصائد على لسان شعراء جاهليين لينالوا القبول والحظوة، وانتحلت قصائد كاملة أو أبيات مفردة، إما من أجل الوعظ أو المحاضرة أو الفخر بقبيلة أو ذمها ثم أضافوها إلى قصائد صحيحة، والقصد من ذلك تزيين الأخبار التاريخية بقطع شعرية، ويشير إلى أن خلفاً الأحمر انتحل شعراً ونسبه إلى شعراء قدماء، ويأتي بمثل على هذا الانتحال أن بيتين في شعر النابغة الذبياني (ولا أرى فاعلاً في الناس يشبهه) و (الا سليمان إذ قال الإله له) من صنع المتأخرين. ويلاحظ أن أسماء الأنبياء أو الأسماء التاريخية مثل (سليمان) و (عاد) هو من صنع إسلامي، وإن كان يؤكد أن أسماء مثل (عاد) وغيرها توجد في أشعار قديمة صحيحة.

ويفسر نولدكه اختلاف الروايات للقصيدة الواحدة، بأنه لا يمكن أن يكون الشاعر قد قال ذلك فعلاً، ومرد ذلك إلى انتحال بعض الأبيات التي تسبب اضطراب القصيدة، وإن إعادة ترتيب القصيدة كما قالها الشاعر، وفرز المنحول، أمر ممكن على وجه الإجمال أما في التفاصيل، فلن نستطيع أبداً أن نتجاوز الرواية

= اللات فهذا ما يخالف طبيعة الشعر ووزنه، ويخالف المعنى والسياق المطلوب وهم كانوا يقسمون بالله، وإذ ذكروا الأوثان ذكروها وأنها دون الله كما يقرر ذلك أوس بن حجر حين يقسم (ديوانه ص 36).

وبـالّـلات والعُـزّىٰ ومَـنْ دانَ دينَهـا
وبـاللّـهِ إنَّ اللّـهَ منهـنَّ أكبـرُ

المنقولة، لا بد لناشري الشعر القديم أن يركنوا إلى الرواية المكتوبة، في الصورة التي ثبتها أحد العلماء القدماء، مثل الأصمعي أو السكري أو غيرهما.

ويفسر اختلاف رواية قصيدة ما في زمن التدوين، أن الرواة وجدوا أنفسهم أمام أكثر من رواية للقصيدة الواحدة، فراح الرواة ينتقون الرواية أو القراءة التي تلائم أذواقهم، أو أن الرواة حفظوا القصيدة بشكل يخالف النص الذي عليهم أن ينسخوه، فصاروا يخلطون بين النص الذي أمامهم وبين ما في محفوظهم، أو خلطوا بين محفوظين مختلفين، وكذلك يقال في شروح القصائد التي وصلت.

وقد يحدث أن تنسب القصيدة لأكثر من شاعر، فقد يحدث لجماع الشعر أن يخلطوا بين مؤلفي القصائد التي حفظوها عن ظهر قلب، وهي كثيرة، وقد يكون ذلك بسبب تشابه أسماء الشعراء، أو بسبب سوء فهم لبعض المواضع التي تذكر في القصيدة، فتنسب القصيدة إلى الشعراء الذين ينزلون في تلك المواضع.

ثم يتناول نولدكه المعلقات وتسميتها، وينكر أنها علقت أو كتبت بماء الذهب، وأن كان لا ينكر وجود الكتابة، وكتابة الشعر خاصة، ويشير إلى قصيدة لقيط بن زرارة التي أنذر بها قومه وانها كانت مكتوبة، أما إنكاره التعليق فيستند إلى أن المؤرخين الذين كتبوا عن تاريخ مكة، كالأزرقي وابن هشام، لم يذكروا التعليق أو يشيروا إليه، وكذلك لم يرد للتعليق ذكر في القرآن والحديث

النبوي، أو في كتاب الأغاني، وأول من ذكر المعلقات هو أحمد بن النحاس المتوفى سنة 337 أو 338 هـ، ثم يأتي ذكرها عند بعض الكتاب المتأخرين، مثل ابن خلدون والسيوطي، وإن ابن النحاس يذكر صراحة أن حماداً الرواية أول من اختار المعلقات السبع، من بين ما لا يحصى من القصائد، وعدها أفضلها، وأيد هذا الرأي المفضل الضبي وأبو عبيدة معمر بن المثنى، وكذلك يرى هذا الرأي أبو زيد القرشي، مؤلف كتاب جمهرة أشعار العرب، ثم يتحدث نولدكه عن تسمية المعلقات، وإن الاستعمال اللغوي لم يأت من تعليقها على أستار الكعبة حقيقة، وإنما سميت معلقة أي أنها لنفاستها رفعت إلى مكان الشرف.

وينهي نولدكه بحثه عن الشعر الجاهلي، مبيناً قيمة الشعر الجاهلي وقوته وروعته وبعد أثره، قائلاً: ومهما يكن من شدة التعبيرات والتحريفات التي أصابت القصائد الجاهلية، ومهما تعرضت له روايتها من اضطراب، فإنه تفوح من هذه الشذرات روح منعشة تدل على أن قوة الشعر البدوي وجماله لم يضيعا، ويقارن هذا الشعر بأناشيد هوميروس، التي على الرغم مما أصابها من تغييرات وبرغم كل غموض في معانيها، فإنه لا يزال يرف منها ربيع الإنسانية الوضاء، وسميت (الزاهرة). ويرى أن القصائد العربية القديمة صورة حية للعرب القدماء، بفضائلهم وعيوبهم، بعظمتهم ومحدوديتهم، وهي قصائد جعلت مهمتها وصف الحياة والطبيعة كما هما في الواقع، مع قليل من التخيلات، وتسري فيها

روح الرجولة والقوة، روح تهزنا هزاً نجدها في آداب كثير من الشعوب الآسيوية الأخرى[1]. ويحض نولدكه الشعب الألماني، أن يلتمس في هذا الشعر الروح الرجولية، لعله يجد فيها قدوة تحتذى، كي يعقد العزم على أن يغسل بدمه العار القديم.

والملاحظ في بحث نولدكه هذا أنه أول بحث استشراقي رصين يتعرض للانتحال وأسبابه على ضوء ما قدمته المصادر العربية من شواهد ونصوص، وأن الانتحال الذي يتحدث عنه لا يتجاوز التغييرات الطبيعية في ترتيب الأبيات أو تغيير كلمة مكان كلمة أو عبارة مكان أخرى، أو إضافة أبيات من قصيدة أو شاعر مجهول لشاعر آخر، وهذه أمور طبيعية تصيب آداب الشعوب المثيلة التي لها شعر عريق نقل بالرواية الشفوية خلال عصور طويلة.

ومما تجدر الإشارة إليه أن نولدكه قد أسهم إسهاماً كبيراً فعالاً في الشعر العربي القديم، الجاهلي والأموي دراسة وتحقيقاً وترجمة من ذلك نشره لديوان عروة بن الورد (هانوفر 1863)، ومنتخبات من الأغاني العربية القديمة مع شرح مفرداتها باللاتينية وقد وضع لها أوجيست موللر معجماً هجائياً (برلين 1890) والمعلقات الخمس، ترجمة وشرحا، مع موجز لتاريخ الجاهلية (فيينا 1899 ـ 1900) ومساهمات لفهم فقه اللغات السامية وفيه لغتا الشعر والكتابة عند قدماء العرب (ستراسبورج 1906) وديوان لقيط بن يعمر الأيادي (شرق وغرب 1862) والتخيلات العربية

---

(1) بدوي، المصدر نفسه الصفحات: 28، 29، 31، 36، 37، 39، 40.

المتعلقة بالقدر (مجلة علم النفس، الشعوب واللغة 1865) وكتابات من الجزيرة العربية (دي فوجييه 1909) والكعبة (المجلة الأشورية 1909) وأمية بن أبـي الصلت (المجلة الأشورية 1912) والسموأل (1912) والشعر الجاهلي (1921 في تكريم براون) وديوان معن بن أوس المزني (17 ـ 274) وديوان قيس بن الخطيم (29 ـ 205) وديوان عمرو بن قميئة (32، 4) وديوان ذي الرمة (33، 1921) وابن قيس الرقيات (المجلة الشرقية لفيينا 17، 79) ولامية العرب للشنفرى (المجلة الشرقية الألمانية 1853 ثم ترجمها إلى الانجليزية عن نص دي ساسي) وديونا أبـي طالب وأبـي الأسود الدؤلي (1864) وعلم الأنساب في جزيرة العرب (1869) وجمهرة أشعار العرب (49، 290) وديوان العجاج (50، 523) وديوان طرفة (256، 160).

2 ـ الوارد Wilhelm Ahlwardt :

وفي سنة 1872 يصدر الوارد دراسته بعنوان (ملاحظات على صحة الشعر الجاهلي)[1].

كان الوارد قد نشر كتاب (العقد الثمين في دواوين الشعراء الستة الجاهليين في لندن سنة 1870 ثم في باريس 1900) وقد لفتت هذه القصائد الست نظره حول مدى صحة الشعر الجاهلي، وقد قرأ ما كتبه قبله نولدكه حول هذا الموضوع قبل ثمان سنوات.

---

(1) ترجمها عبد الرحمن بدوي بعنوان: ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة في كتابه السابق ص 41 ـ 86.

ويقرر الوارد أن القول الفصل في موضوع صحة الشعر الجاهلي ليس سهلاً ولا فاصلاً، وتختلف فيه معالجة باحث عن آخر وفق نظرته ومعلوماته، ومن الخطأ مطالبة الآخرين الاعتقاد المطلق بآرائه، وكل ما يمكن استخلاص وجهات نظر محتملة، ما دامت الأمور متعلقة بالأوائل الذين تعوزنا عنهم الوثائق.

وان نظرة في كتب الأدب كحماسة أبي تمام وأغاني الأصفهاني والمغني للسيوطي، تجد قصائد كثيرة تنسب لشاعر أو آخر، وأن الشك يسود في هذا المجال، والسبب في ذلك أن الكتابة لم تكن موجودة في العصر الجاهلي وأن المسافة بين زمان الشعر وبين زمان جمع الشعر وتقييده استغرقت مائة وخمسين عاماً أو أكثر، وان روايتها كانت شفوية وهذه الرواية عرضة لأغلاط غير مقصودة أو لتزييفات مقصودة، وحتى في زمن الكتابة والتدوين وجد الشك في نسبة قصائد إلى أبي نواس أو إلى غيره.

وبنى المؤلف شكه على ما لاحظه من وجود قصيدة بحجم معين ووجودها في موضع آخر بحجم أكبر، أو أن المطلع موجود هنا ومفقود هناك، أو يتغير ترتيب الأبيات وخاتمة القصيدة.

ثم يتحدث عن سبب جمع الشعر وكيفيته، لقد جمع الشعر كي تفسر به آيات القرآن والحديث النبوي، لأن القرآن جاء بلهجة قريش وهي لهجة كانت مفهومة في وطن النبي أما خارج وطنه فلم تكن تفهم إلا نصف فهم. وقد شعر الناس بالحاجة إلى تفسير القرآن. ولذلك نشأت مدرستان متنافستان في علوم اللغة في الكوفة والبصرة، وكانت كلا المدرستين تعتمد في دراساتها على

الشعر الجاهلي، وبفضل ما في الشعر الجاهلي من بناء متين ووزن يحدد أشكال الألفاظ ومداها، فقد اعتمدوا عليه، وهذا لا يعني أن الشعراء قد أخرسوا في صدر الإسلام، بل على العكس كان القرن الأول غنياً بالشعراء الذين اقتفوا آثار السابقين وكانت لهم أعمال كثيرة عدداً وحجماً وذات أهمية رفيعة، أما لماذا لم يعتمد اللغويون على هؤلاء، واعتمدوا على الشعر الجاهلي، فلأن الشعر الجاهلي يمثـل الثروة اللغوية السليمة الصافية، ولم تكن تزيفها آثار أجنبية، ولم تخل بها الكلمات والأفكار التي أتى بها العصر الجديد، إلا أن هذه النظرة لم تكن صحيحة كل الصحة، لأن في الشعر القديم جاءت ألفاظ أجنبية، وان كانت قد اتخذت شكلاً عربياً وكانت قليلة العدد.

وقد دأب اللغويون على استبعاد كل الانحرافات الموجودة في اللهجات من لغة الكتابة، وكان هذا العمل من حيث الأصل له ما يبرره، ولم يكن يشعر به في البداية إلا قليلاً، وربما خطر في البال أن الفروق بين اللهجات في العربية كانت ضئيلة جداً، والكتاب العرب لا يتحدثون عن ذلك إلا قليلاً، فتذكر بعض الكلمات المنعزلة والتعبيرات المنفردة، ومجموع هذا لا يزيد على أوراق قليلة، وصارت لغة الكتّاب موحدة، ولو قرأنا قصيدة في الحماسة أو المفضليات أو قصائد العقد الثمين فان الطابع اللغوي يبدو واحداً، ولا نعثر على فارق بارز في استعمال الألفاظ أو التركيب النحوي، بينما الشعراء ينتسبون إلى قبائل بعيدة بعضها عن بعض، وليس هذا دليلاً على عدم وجود الفروق بل أن النحويين قاموا

بتعديل أشعار الشعراء غير القرشيين، وقد اتخذت الظواهر اللغوية في لهجة قريش وما جاورها، تعبيراً عامياً لا ينبغي استعماله في الكتابة، وينبغي هنا الإشارة إلى الخبر المنقول عن حماد الرواية، من أن العرب كانوا يحتكمون في أشعارهم إلى القرشيين، وكانت القصائد التي تحكم لها قريش تلقي القبول والانتشار، على أن هذا لا يعني أن قريشاً كانت لها السيادة في ميدان الشعر في العصر الجاهلي، بل على العكس فإن أول شاعر كبير لقريش ظهر في العصر الأموي، هو عمر بن أبـي ربيعة ثم العرجي، ولكن المقصود في هذا الصدد هو أن لهجة قريش كانت المعيار اللغوي للجميع، أما الشواذ اللغوية فإن علماء اللغة كانوا متحيزين، فلـم يولوا أية أهمية للغة العامية، ولم يفحصوا عنها واكتفوا بأن سموها (لغة العامة).

وقد كانت خطة الرواة في الأمصار وفيهم عدد كبير من غير العرب، أن يذهبوا إلى البادية للأخذ عن الاعراب الفصحاء، أو يجعلوا العرب الخلص يقيمون بينهم مددا تطول أو تقصر، وقد حصل الأمران كلاهما، ودعت الحاجة إلى الاستشهاد اللغوي حفظ الشواهد الشعرية، ومن ثم نشأت مجاميع الأشعار المفردة التي حواها كتاب مثل (كتاب المعاني) أو (كتاب النوادر)، وإذا كان حب الشعر قد دعا إلى تصنيف المجاميع الشعرية، فإن حب الشاعر وقيمته الشعرية، دفعتهم إلى اختيار شعره لصحة عبارته وأفكاره الجيدة، وكان هذا كافياً لعده أكبر الشعراء، ولم يكن الحكم على القصيدة ككل متكامل موجوداً، بل كانت العناية

بالجزئيات هي الغالبة. ولم يكن الاهتمام في البداية بمعرفة ناظم الشعر، أو ظروف نظم القصيدة، وأثيرت هذه المسألة في نهاية القرن الأول الهجري، وكلما نمت الدراسات اللغوية واتسعت، زاد الاهتمام بحفظ أشعار الشعراء المشهورين وكان حفظها بصورة أوثق وبمقدار كبير في أوطان الشعراء أنفسهم، وكانت المعلومات، عن سير الشعراء أكثر، ولكن طبيعة الرواية الشفوية على طول الزمان لا بد أن يعتريها التغير فجاءت بعض القصائد مفككة أو مغيرة أو فيها زيادة أو نقص[1].

وإذا كان الشاهد اللغوي هو المهم في الفترة الأولى، فإن الفترات التالية قد استيقظ فيها الاهتمام بجمع الشعر، لما فيه من كنز لغوي صاحبه جمال شعري رفيع جداً، فكان هذا سبباً لأزدياد حماسة جماعي الشعر، وكانت الأشعار هذه تطير خلال التيار، بدون أجنحة، خصوصاً تلك القصائد القصيرة التي تقال في هجاء الأعداء.

وجماعو الشعر هؤلاء كانوا على قدر كبير من الحفظ والإحساس الفني بأسلوب الشعر، وكان بعضهم شعراء مبدعين، ولولا ذاكرة هؤلاء الرواة القوية لضاع شعر كثير لأن الكتابة لم تكن واسعة الاستعمال.

ويرى الوارد أن الشعراء كانوا منذ القديم حريصين على وجود راو يتبع الشاعر أينما سار ويحفظ عنه، ويفسر ظاهرة ذكر

---

(1) بدوي، دراسات المستشرقين الصفحات: 44، 47، 49.

الصاحب أو الصاحبين في القصائد القديمة، إلى الإشارة إلى الراوي، ثم تطور الراوي بمرور الزمن، فلم يعد راوياً لشاعر واحد، بل وسعت حافظتهم شعراً لشعراء كثيرين، ورويت عن قوة حافظتهم روايات مبالغة بلغت حد الأسطورة، ولا شك أن ما وصل من الشعر الجاهلي إلى عصر التدوين هو جزء قليل، فقد ضاع شعر كثير وأخبار ومعلومات كثيرة أيضاً، بسبب مقتل عدد كبير من الحافظين في معارك الجهاد والدين في صدر الإسلام، وبسبب النسيان، والذي حفظ ووصل إلينا حتى منتصف القرن الثاني للهجرة هو أقل القليل[1].

ولم تستطيع الحماسة لجمع الشعر وحفظه أن تبرأ من وقوعها في أخطاء وأوهام، وحقا إنه لم يكن بمستطاع الراوي أن ينشد أمام علماء الشعر قصيدة مصنوعة على أنها حقيقية صحيحة، بينما يتجلى من لغتها ومحتواها الفكري أنها مزيفة، إنه يعد حينئذ ساذجاً حقاً، ولكن الراوي الحاذق الذي عاش في روح الأشعار القديمة ولغتها، وبخاصة إذا كانت لديه مهارة شعرية، يقدر أن يخدع حتى العارفين بالشعر، وقد اشتُكِي من هذا مراراً[2].

لقد كان بعض الرواة الذين أصابهم الغرور، لا يعجزون عن الجواب في أية مسألة، وحين تعوزهم المعرفة كانوا يخترعون من عند أنفسهم، وقد ينسبون شعراً مجهولاً لشاعر معين، وقد

---

(1) السيوطي، المزهر: 1/21، 2/227، 244 والترجمة ص 50 ـ 51.

(2) يشير إلى شكوى المفضل الضبي من حماد الراوية: سلط على الشعر من حماد... راجع الراوية في الأغاني 8: 92.

يضيفون أبياتاً هنا ويسقطون أبياتاً من هناك، ويقول إلوارد: إنه يخفف من توجيه اللوم إلى الرواة لهذه التجاوزات، لأن أقوى ذاكرة لا مفر لها من أن تنتابها لحظات من الضعف، ولذلك قد يخطىء في ترتيب الأبيات، أو يخلط في معرفة أسماء أصحاب القصائد والمقطعات الشعرية الكثيرة، وقد يكون هناك شعر متشابه في موضوع واحد، فينسب شعر هذا لذاك، كما حصل لشعر أبي داود الرؤاسي في وصف الخيل، أن نسب إلى امرىء القيس، وهنا لا يدخل القصد في نسبة شعر لشاعر آخر، لأن في مثل هذا الشعر حقائق عامة وأوصاف لا يدخل فيها هوى شخصي، وليست النية السيئة هي دائماً السبب في هذا الأخذ، ولا بد لهذه القصائد في تداولها الطويل على أفواه العامة، وعبر مرور عدة أجيال، أن تصيبها خسائر خارجية وداخلية، وان الرواية الشعبية قد نقلت الأشعار القصيرة المتعلقة بالوقائع التاريخية، ومعظمها أشعار مرتجلة أصابها التزييف والخلط في الترتيب، ولهذا فإن المؤلف لا يوليها ثقة، ويبقى الرواة الحقيقيون هم الينبوع الرئيسي الذي استقى منه جماعو الأشعار.

ثم يتحدث الوارد عن الرواة المشهورين ويقف عند حماد الراوية ويلقي عليه الضوء من خلال الروايات التي تروى عنه، فهو أوسع الرواة حفظاً، وهو الذي جمع القصائد السبع الطوال التي تعرف بالمعلقات، وهو الذي جمع القصائد القديمة وما يتعلق بها من أخبار. وكان حماد أول من جمع الشعر من أجل الجمع نفسه، لا من أجل الشواهد على معاني الكلمات والتراكيب، وقد رويت

عنه أنه حفظ ثلاثة آلاف قصيدة جاهلية، وإنه كان ينشد سبعمائة قصيدة تبدأ بـ (بانت سعاد)، وهذا أمر مبالغ فيه، ولكنه يدل على كثرة حفظه الذي اشتهر به بين الناس، إلا أن ما يعيب حمادا هذا، إنه كان غير موثوق به، كان لا يتردد في الجواب عن أي سؤال يوجه إليه عن الشعر والشعراء، وكان يتصرف في كنز علمه بدون اخلاص ولا إيمان. وبالجملة كان مزيفاً، متعمداً للتزييف، ويجب أن يحذر المرء من مروياته، وكان هذا رأي علماء اللغة البصريين.

ويشير الوارد إلى تزييف حماد، ما جرى في مجلس المهدي بحضور المفضل الضبي، إنه أضاف ثلاثة أبيات لقصيدة زهير بن أبي سلمى التي تبدأ بقوله: (دع ذا وعد القول في هرم). واعترف للمهدي بعد أن أقسم عليه أن يصدقه، أنه هو قائل الأبيات الثلاثة.

ويتحدث الوارد عن خلف الأحمر، ويعتبره أشد خطراً في إساءة التصرف في الشعر، لأنه كان شاعراً وعالماً حاذقاً بالشعر، حافظاً لكثير من القصائد، وكان يستطيع نظم قصائد كاملة بروح القدماء ولغتهم، وأن يولج في أشعارهم ما يشاء من أبيات من نظمه، ويزعم الوارد بأن خلفا الأحمر هذا هو الذي نظم قصيدة الشنفرى المعروفة بلامية العرب، ونسبها إلى الشنفرى، وكذلك فعل مع تأبط شرا، وامرىء القيس والنابغة الذبياني وغيرهم.

وزعم الوارد هذا خال من الدليل إذْ لم يحاول أن يثبت كيف استطاع أن ينظم قصائد طويلة، وبنفس جاهلي، ولكل قصيدة

بيئتها وشخصية قائلها، ويقول إن خلفا الأحمر هذا، استطاع أن يخدع علماء الكوفة وعلماء البصرة على السواء، وحتى عندما أقر بأخرة بتزييفاته في الشعر، لم يصدقه الناس. وقد تحير في أمره الرواة الثقات، مثل الأصمعي وأبـي عمرو بن العلاء، بحجة أن أبا عمرو أباح لنفسه أن ينظم بيتاً واحداً ويقحمه في قصيدة للأعشى، ويقول ليس الرواة وحدهم الذين بدّلوا القصائد الجاهلية، فمن الممكن أن يكون اللغويون أنفسهم قد قاموا باجراء تعديلات لغوية على أنها تصحيحات، وربما كانت الدوافع إلى بعض هذه التعديلات دينية، والسبب في ذلك عند الوارد أن خمسة عشر ألف بيت وصلت من الجاهلية، ليس فيها غير عدد قليل جداً من المواضع التي تتضمـن إشارة ضعيفة إلى عبادة الأوثان، وبعض هذه الإشارات أصابها التغير والتحوير ويستدل على ذلك من خلال ثلاثة أبيات في إحدى قصائد النابغة، ويعتبر الوارد أن الاضطراب في بعض قصائد النابغة، من حيث تقديم بعض الأبيات أو تأخيرها، هو من قبيل الانتحال لغرض تفسير كلمات معينة.

ثم يفرد الوارد صفحات طويلة للحديث عن الرجز والشعر المرتجل، وقدم الشعر وصناعته، وشعر زهير وأوس بن حجر وقصائدهم الحولية المحكمة، وحجم الشعر وموضوعاته ونظام القصيدة، وترابط الأبيات والانتقال من موضوع لآخر، وغير ذلك من الأمور الفنية، ويلاحظ في بعض القصائد الإشارة إلى مواضع متعددة ومتباعدة، أو ترد فيها أسماء نساء مختلفات، ويفسر ذلك لا إلى أن الشاعر كما يقول أحد الشراح القدماء يجعل لمحبوبته

أسماء عدة، وإنما سه إلى القطع المتفرقة المتشابهة في الوزن والقافية والموضوع، فيدمجها الرواة على أنها من قصيدة واحدة، وهذا لا يدخل في باب الانتحال، وإنما يدخل في باب الوهم والاجتهاد الخاطىء، وبعد أن يجمل هذه الأفكار يعود ثانية ليفصل فيها[1].

ويقف عند المعلقات وسبب تسميتها بذلك، ويفترض أن القصائد الطويلة سميت معلقات لأن كل قطعة فيها قد (علّقت) بالأخرى، ومع ذلك لم تسم بهذا الاسم إلا القصائد السبع أو التسع. ويرى أن لا صحة للرأي الذي يقدمه فوق كريمر[2]. Von kremre الذي يقول فيه: «إنها القصائد التي علقت ـ أي كتبت ـ عن إنشاء الرواة» لأن كلمة (علّق) استعملت مراراً بمعنى ينسخ أو يكتب عن إملاء بدون انقطاع، يرفض الوارد هذا الرأي بحجة أن نسخ هذه القصائد أمر مشكوك فيه، لأن حماداً الرواية أول من جمعها وأذاعها، وتسمى كذلك (الطوال) و(السموط) و(المذهبات) التي زودت بحلية ثمنية من الذهب، وفي كل الأحوال انها قصائد متفوقة ذوات مزايا خاصة، أما تعليقها على الكعبة أو حفظها في كنز ملكي فكلا هذين اختراع محض من أجل تفسير الاسم. وينكر الوارد كذلك أمر المباريات الشعرية التي كانت تقام في الأسواق، مثل سوق عكاظ، وإنكار وجود محكمين أيضاً.

ويعتبر الوارد أن القصائد الجاهلية بوجه عام مشكوك فيها.

---

(1) بدوي، ملاحظات. . ، الصفحات: 55، 56، 57، 59، 61، 62، 71.

(2) في مقدمة كتابه في القصائد العربية القديمة، ص 11.

وأسباب ذلك: الكيفية التي تم نقلها إلى العصر المتأخر، والاغراض التي ارتبطت بأعطائها وقبولها، وفي أحوال تركيبها. ويريد بذلك أن الشك يحوم حول مؤلفيها وحجمها وترتيبها الداخلي وبعض أبياتها المفردة، والملاحظ أن هذه الحجج كلها افتراضات لا تقوم على أساس متين، وإن اضطراب أية قصيدة والاختلاف في ترتيب بعض أبياتها يعود لضياع بعضها أو نسيان ترتيبها، ولا يقوم سبباً في إنكارها.

ثم يقول إن موقفنا من الشعر القديم مثل موقفنا من التاريخ القديم، فهو لا يقر الأخبار التي أوردها ابن اسحق، والطبري أو ابن الأثير أو غيرهم، دون أن يمتحن كل خبر ومدى اتفاقه مع الأخبار الأخرى، ثم يقرر في حالة فحص الشعر القديم بأنه ليس لديه الوسائل الكافية للقيام بهذا العمل، وليس لديه الملاحظات العميقة الدقيقة عن الاستعمال اللغوي لدى كل شاعر وفي كل عصر، وتنقصه كذلك الوسائل التي تتعلق بالفروق بين اللهجات، خصوصاً فيما يتعلق بالألفاظ. وقد أقر المؤلف أن هذه الوسائل جميعها كانت عُدَّة علماء اللغة والرواة القدماء، الذين عرفوا بها صحيح الشعر من زائفه ولم يترك الأمر سدى، فقال: ومن المؤكد أن علماء اللغة الأقدمين يتفوقون علينا في المعرفة التي من هذا النوع.

ثم يتحدث عن الأبيات التي تتوافق كلماتها بين شاعر وآخر وعن السرقات الشعرية، وعن الشعراء الذين ترفعوا عن السرقة أو اجتلاب المعاني مثل حسان بن ثابت، الذي يقول:

لا أســـرق الشعـــراء مـــا نطقـــوا

بـــل لا يـــوافـــق شعـــرهـــم شعـــري

إنـــي أبـــي لـــي ذلكـــم حسبـــي

ومقـــالـــة كمقـــالـــع الصخـــر

ووقف الوارد عند القصائد التي تنسب لشاعر ولآخر، مثل قصيدة النابغة إلى أوس بن حجر مثلا، ويقرر أن من الصعوبة البت في مثل هذه الحالات، ولا بد من وجود مقاييس لغوية لمعرفة ذلك، وما دام الأمر كذلك فلا مفرَّ من الاقتناع غالباً بما ذكره لنا القدماء في هذا المجال، وقد يكون اضطراب نسبة قصيدة شاعر إلى شاعر آخر هو التشابه في الأسماء، إذ يوجد كثير من الشعراء اسمهم أمرؤ القيس، فمن الممكن أن يكون عدد غير قليل من قصائدهم قد نسب إلى أشهرهم، ومن ذلك أن القصيدة المنسوبة إلى الإمام علي بن أبـي طالب في ديوانه ومطلعها:

النـــاس مـــن جهـــة التمثـــال أكفـــاء

أبـــوهـــم آدم والأم حـــواء

إنما هي لسَمِيِّهِ: علي بن أبـي طالب القيرواني.

وقد تنسب قصيدة من شاعر إلى شاعر بسبب ما اشتهر به من ذكر مواضع معينة، أو الغزل بأسماء نساء معينات، وكثيراً ما تنسب قصائد لشاعر بسبب ما شاع عنه من أخبار. وغير خاف أن الخطأ في نسبة شعر لشاعر آخر أيّاً كان السبب، لا ينفي كون القصيدة جاهلية قديمة.

ويعترف الوارد في النهاية أن الوسائل المتاحة لمعالجة القصائد القديمة معالجة نقدية هي وسائل محدودة حقاً، ولكنها رغم ذلك ليست عارية عن الأهمية والقيمة، ويقسم القصائد القديمة إلى ثلاث مجموعات: فبعضها صحيح والآخر غير صحيح، والثالث مشكوك فيه، وفي بعض النقاط لن تستطيع أن تتجاوز الرواية المنقولة إلينا[1].

لقد كون الوارد ثقافته الجاهلية وآراءه هذه من خلال الدراسات التي كتبها عن الشعر الجاهلي، أو الدواوين التي نشرها منذ وقت متقدم، فمن أعماله في الأدب القديم (الجاهلي والأموي): نشر ديوان طهمان الكلابي (لندن 1858) وقصيدة تأبط شراً في أخذ الثار مع شرح واف (1859) والعقد الثمين في دواوين الشعراء الستة الجاهليين بمقدمة إنجليزية، ودراسة عن المعلقات واختلاف نسخها (لندن 1870) ونشر أشعار خلف الأحمر (جرايفسفالد 1895) ومجموع أشعار العرب في ثلاثة أجزاء.

3 ـ رينولد نيكلسون **R.A. Nicholson**:

ألف نيكلسون كتابه الكبير (تاريخ العرب الأدبي A literary History of the Arabs) سنة 1907هـ[2]. وتناول قضية الشعر

---

(1) بدوي، دراسات المستشرقين الصفحات: 71، 74، 78، 85، 86.

(2) وأعيد (تصويره) سنة 1914، 1923، وطبع ثانية سنة 1930 بمطبعة جامعة كمبرج وترجمه عن هذه الطبعة الثانية صفاء خلوصي، ترجم =

المنحول عند حديثه عن رواية الشعر الجاهلي. يقول نيكلسون إن الشعر الجاهلي حفظ عن طريق الرواية الشفوية، وإن الأشعار التي تمجد قبيلة الشاعر أو تهجو أعداءها، كانت تنشد باستمرار من لدن أفراد قبيلته، وبهذه الطريقة حفظت قطع وقصائد كاملة، ولكنه يتساءل: ما الذي يضمن لنا أن الأشعار التي عاشت طوال هذه المدة على شفاه الناس احتفظت بشكلها الأصلي، ولو على وجه التقريب، لا شك أن التغيير قد يطرأ على هذه القصائد خلال مسيرتها الطويلة. إن الذي حفظ هذه الأشعار هم الرواة، ونظام الرواة لدى العرب يشبه الشعراء المتجولين Rhapsodists في اليونان، فقد كان لكل شاعر ممتهن راوية يصحبه في كل مكان، ويحفظ أشعاره عن ظهر غيب، ويرويها للآخرين مع الظروف المتعلقة بها. وكانت هناك روابط بين الشعراء والرواة، سواء كانت قرابة أو تلمذة، فزهير كان راوية زوج أمه أوس بن حجر، وكان الحطيئة راوية زهير، وإذا كانت الراوية في بدايتها هواية فقد أصبحت فيما بعد مهنة تدريجياً. وبعد أن كان الراوية ملازماً للشاعر، أصبح الرواة فيما بعد يكونون طبقة متميزة مستقلة، تحمل في ذاكرتها ذخيرة هائلة من الشعر القديم والثقافة المتنوعة. ويروى عن حفظهم الروايات المدهشة، وكان الخلفاء والولاة يجزلون لهم الهبات، وهكذا استمرت الرواية الشفوية حتى نهاية القرن الأول الهجري حين بدأ التدوين، ولكن الرواية الشفوية لم

= القسم العباسي سنة 1964 قبل القسم الجاهلي الذي صدر في بغداد سنة 1969.

تتوقف وبقي الكثير من الشعر القديم قد فقد دون أمل للعثور عليه، كما هلك عدد من الرواة في الحروب أو ماتوا دون أن يودعوا محفوظاتهم في صدر من سيستأنف عملهم.

وجاء الإسلام بظروف جديدة، وأصبحت الأكثرية الساحقة من المسلمين في شغل عن الشعر القديم، وعن الاهتمام به، لأنه كان يمثل في نظرهم روح الوثنية الضالة، وانصرفوا لدراسة القرآن والحديث، ولكن لغة القرآن والحديث أصبحت بعد فترة وجيزة غريبة بالنسبة للمسلمين الذين كانوا في العراق وخراسان والشام ومصر، فكان لزاماً تفسير القرآن، وكانت الحاجة إلى الاهتمام باللغة والنحو، ونشط علماء الكوفة والبصرة في هذا المضمار، وكان منهلهم هو الشعر الجاهلي، وهو ينبوع من العربية لم يلوث، وكان الشعر القديم في البداية مجرد قاعدة للتتبع اللغوي، غير أنه بمرور الزمن قد أيقظ حماساً أدبياً، دعاهم إلى جمع الشعر وتصنيف الدواوين، وخلال هذه العملية لا بد من وقوع أخطاء، سواء أكانت هذه الأخطاء عفوية من غير قصد، تتعلق بالنسيان وخيانة الذاكرة، أم كانت عن قصد وسوء نية، وكان الإغراء لنحل أبيات أو مقطوعات قوياً، وكانت مهارة الرواة أكثر من أن يكشفها علم اللغويين ونقدهم، وكانوا مستعدين لتقبل ما يصل لأيديهم من الأشعار مهما كان شأنها، ويتخذ نيكلسون من حماد الراوية وخلف الأحمر نموذجين للرواة الكذابين، الذين يجب الحذر من مروياتهم، ولكن لا شك بأن وراء هؤلاء عدداً كبيراً من الرواة المدققين الثقات.

وهناك أسباب أخرى للافتعال، أهمها في نظر نيكلسون الإصلاحات التي كان يدخلها الرواة واللغويون على الشعر، ليكون متسقاً مع لهجة قريش، ثم تنقية الشعر مما فيه من ألفاظ وثنية يأباها الإسلام، فمن المحتمل ـ كما يقول ـ مثلاً إن لفظ (الله) كثيراً ما عوضت عن لفظ (اللات) الآلهة الوثنية، بالإضافة إلى حذف أبيات أو مقاطع كاملة. أو نقلها من موضع لآخر من القصيدة، وذلك بسبب تركيب القصيدة وتفككها وحاجتها إلى الترابط المنطقي.

ويقف نيكلسون عند موضوع الدين الجاهلي، ويرى أن أثر الدين في حياة الجاهليين كان ضئيلاً، بحيث لا يمكننا أن نتوقع وجود أثر كبير له في شعرهم، وكانوا يعتقدون بوجود إله أعظم بشكل غامض، وكانوا يعتقدون وبشكل أوضح ببناته الثلاث: اللات ومناة والعزى، اللائي كن موضع تبجيل في بلاد العرب قاطبة، وكانوا يظنون أن الله يتقبل شفاعتهن بالإضافة إلى وجود أصنام أخرى تتمتع بتقدير سام، ما دامت تجلب الحظ السعيد لعابديها. لكن البدوي لم يكن يعرف التقوى الحقيقية، ولم يكن يشعر بالدعوة للصلاة لآلهته، وإن وجدها في الغالب ملائمة للقسم بها، وقد يدعو الله في ساعة الشدة، غير أن إيمانه بالمراسيم الخرافية كان أقوى، إذ لم يتمسك بدينه بمنتهى الحيوية، وكان حريصاً على منافعه الشخصية، وكانت وجهة النظر البدوية عن الحياة (هيدونية) أي مذهب اللذة، فالحب والخمرة والمقامرة والعبيد وملذات الغناء والشعر الحكمي الموجز، كل

هذه الأشياء طيبة حسنة، أما ما دون ذلك فكان لا يرى إلا القبر[1]، ولم تعدم الجزيرة من وجود شعراء وحكماء كانوا يتساءلون ويبحثون عن قيمة الحياة ومغزاها وإلى أين المصير، كما كان يفعل زهير، ولم يكن بوسع الوثنية أن ترد على هذه التساؤلات. غير أن بلاد العرب لم تَخْلُ من وجود جاليات يهودية ونصرانية.

وإذا كانت اليهودية منغلقة على نفسها ولم تؤثر في مَنْ حولها، فإن النصرانية تركت آثارها في الشعر القديم، كان في الشعر الجاهلي قدر لا يستهان به من آثار النصرانية، وكانت هذه الآثار الدينية في الشعر تفسر فيما سبق على أساس الإضافات المتأخرة، أي منحولة من قبل الرواة المتأخرين، ولكن وجهة النظر هذه لم تكن هي السائدة، والفضل في ذلك يعود بصورة رئيسية إلى مناقشات الفون كريمر والسير شارلس لايل وفلهاوزن[2] الذين أثبتوا النقاط التالية:

1 ـ إن الشعور الديني المنوه عنه أعلاه ليس إسلامياً في لهجته في كثير من الأحوال.

2 ـ إن المقاطع التي يتجلى فيها ليست ذات أصل إسلامي.

3 ـ إنه النتيجة الطبيعية الحتمية للتأثر الواسع النطاق، وإن

---

(1) المصدر نفسه، الصفحات: 220، 221، 222، 223، 225، 226، 234.

(2) يحيل نيكلسون إلى دراسة فون كريمر (حول أشعار لبيد) في مجموعة جلسات أكاديمية، فيينا سنة 1881، 8/555 وما يليها.

كان على وجه العموم سطحياً للديانة المسيحية.

وتتضح مظاهر هذا الأثر الديني في الشعر، في ذكر الراهب في صومعته المنعزلة، ومصباحه الذي ينير سبيل المسافرين ليلاً، والإشارات التي تقع لدى الشعراء مثل زهير إلى الكتاب السماوي حيث تدون الأعمال ليوم الحساب، وكذلك الميل إلى الموعظة. والتأمل في الموت والمصير وما إلى ذلك[1].

أما إسهامات نيكلسون في التراث القديم فقد كان جلها في ميدان التصوف، والأدب العباسي، فبالإضافة إلى كتابه الجليل هذا (تاريخ العرب الأدبي ـ لندن 1907) فله دراسة عن شعر المتنبي (مجلة الجمعية الملكية الآسيوية 1915) وابن الفارض (مجلة التأريخ الهندي 1924) ولباب الألباب، واللزوميات للمعري (كمبرج 1921) ونشر ترجمان الأشواق لابن عربي (لندن 1911) وغير ذلك كثيراً.

4 ـ لايل ـ سير تشارلس جيمس لايل Sir Charles J. Lyall:

نشر لايل ديوان عبيد بن الأبرص نشرة علمية دقيقة بشرح الأنباري: مع ديوان عامر بن الطفيل وترجم القصائد إلى الإنجليزية وعلق عليها، وقدم لديوان عبيد بمقدمة نفيسة (ترجمها د. حسين نصار حين نشر ديوان عبيد بن الأبرص في القاهرة سنة 1957) ولا تقتصر المقدمة على دراسة شعر عبيد والتعليق عليه وحسب، وإنما تناول فيها حياة امرىء القيس وأثبت الوقائع التي

---

(1) تاريخ العرب الأدبي، ص 233 ـ 234.

أنكرها غيره، ثم تحدث عن رواية الشعر الجاهلي وتوثيقه، وأشار إلى دراسات المستشرقين قبله حول الرواة الشك في بعض مروياتهم، وبيَّن رأيه في طبيعة الشعر الجاهلي، وناقش الروايات التي تشك فيه، والمقدمة على الرغم من أنها قصيرة ومركزة إلا أنها تعرضت لموضوعات على جانب كبير من الأهمية.

يتناول لايل موضوع صحة الشعر الجاهلي والرواية، على ضوء دراسته لشعر عبيد، ويقرر أن الشعر الجاهلي أو شعر البدو الوثنيين لم ينتقل بالكتابة، وإنما بالرواية الشفوية، وإن هذا الشعر الذي يسجل انتصارات القبيلة يُعَدُّ من أعز مآثرها، ولذلك فهي ترويه جيلاً عن جيل لأنه تراثها المجيد الذي تحرص عليه، وبالإضافة إلى رواية القبيلة لشعرها، وجد هناك أُناس تخصصوا برواية الشعر وحفظه، وعرف واحدهم بالراوي، الذي مهمته أن يحتفظ بالأشعار كما تعيها ذاكرته، وفي العصور التي لا تستخدم فيها الكتابة إلا في المدن، ولأغراض خاصة، يُعتَنىٰ بالذاكرة عناية كبيرة، وكانت هذه الذاكرة في العصور القديمة مدربة على الحفظ أكثر بكثير مما هي في العصور الحديثة، وليس من المدهش أن تتداول الأشعار وتنقل بالرواية الشفوية خلال قرنين أو ثلاثة من الزمان، وقد رويت عن كثرة الحفظ وجودته روايات كثيرة، وهذا أمر ليس غريباً، وهو معروف لدى الأمم الأخرى، فلدينا أمثلة من الأدب الهندي في القرون السابقة على شيوع التدوين، وتثير هذه الأمثلة الدهشة على ما تستطيع الذاكرة البشرية من القيام به.

والشعر خلال رحلته الطويلة لا بد أن يصيبه التغيير، بسبب

عدم تثبت الذاكرة، فقد تسقط أبيات من القصيدة أو يضطرب ترتيبها، أو قد تستبدل عبارة بعبارة منسية أخرى من قبل الراوي، ومثل هذه الظواهر مألوفة في كل مكان، وليس هذا التغيير سببه الانتحال أو العبث، لأننا حين نختبر القصائد ذاتها نجد قدراً من الشخصية الذاتية يكفينا للقول بأنها في معظمها من عمل الشعراء المنسوبة إليهم أنفسهم، ويتخذ لايل المعلقات السبع مثلاً للتدليل على صحة هذه القصائد، وصحة نسبتها إلى الشعراء الذين نظموها، لأن هذه القصائد ذوات ذاتية ومزايا عالية، كل قصيدة تنم عن شخصية قائلها المميزة، بل الشديدة التميز، وكذلك الأمر في القصائد الثلاث الباقية، التي عدها كثير من النقاد من المعلقات العشر، وهي قصيدة الأعشى، وقصيدة النابغة الذبياني، وقصيدة عبيد بن الأبرص، وقد تركتْ كل من شخصية امرىء القيس وزهير ولبيد والنابغة والأعشى طابعها المتميز على شعرها، ويُبدي لايل إعجابه ودهشته من جرأة بعض المستشرقين الذين ذهب بهم الخيال مذهباً متطرفاً، فزعموا أن هذا الشعر منحول ونظم في عصور متأخرة، ولعله يشير إلى مقالة الوارد السابقة دون أن يفصح عن اسمه، فيقول: «ومن إفراط الخيال أن تظن أن معظم القصائد المنسوبة إليهم منحولة في عصر متأخر، ومن تأليف أدباء عاشوا تحت ظروف مغايرة تمام المغايرة، وفي عالم شديد الاختلاف عن أيام الحياة البدوية في الصحراء العربية[1].

هذا سبب، وأما السبب الثاني الذي يقدمه لايل على صحة

---

(1) راجع مقدمة لايل ترجمة حسين نصار، ص 21 ـ 22.

الشعر الجاهلي، والذي يجعلنا نتمسك به ونعتبره صحيحاً في جملته وليس منحولاً، هو إيمان شعراء القرن الأول الهجري به، يقول لايل: «فقد استمر أثر شعراء القرن الأول المشهورين: الفرزدق وجرير والأخطل وذو الرمة على تقاليد الشعراء في العصر الجاهلي، فبالإضافة إلى إشارتهم الشخصية استعملوا تراثهم الشعري مراراً وتكراراً، متناولين نفس الموضوعات بنفس الطرق، محسنين ومحورين ومستعيرين، ولكن ما زالوا متقيدين بنفس التقاليد»[1].

أما قصائد هؤلاء الشعراء الأمويين فلا شك أنها قد وصلتنا صحيحة، لأنهم عاشوا في عصر تم استخدام الكتابة فيه لتدوين المؤلفات الشعرية، وإن كانت الرواية الشفوية قد استمرت أداة لنشر الشعر بين الناس.

ويسوق لايل سبباً ثالثاً على صحة الشعر الجاهلي، هو أن هذه القصائد الجاهلية كانت ملأى بألفاظ غريبة على العلماء، الذين كانوا أول من عرض هذه القصائد لمحك النقد، فقد كانت تنتمي لمرحلة قديمة في اللغة، كانت غير مستعملة في الزمن الذي كتبت فيه القصائد، وجمعت في دواوين.

ويبين لايل الكيفية التي توصل إليها اللغويون في شرح الشعر وتفسير معانيه، ومن الشروح تكونت المادة التي جمعت منها المعاجم فيما بعد، إن هؤلاء الشراح الذين يختلفون اختلافاً كبيراً

(1) راجع مقدمة لايل ترجمة حسين نصار، ص 21 ـ 22.

فيما بينهم، توصلوا إلى تذليل الصعوبات ومعرفة مدلولات الألفاظ، بمقابلة عبارة بأخرى، وبالجدل والنقاش، لا بالإشارة إلى لغة الخطاب، التي لم تكن تحتوي على الألفاظ التي يبحثون عنها، وإن المعاجم في تفسيرها للألفاظ وشرحها للعبارات وتحديد معانيها، تعتمد كل الاعتماد على الشعر القديم ولغة القرآن والحديث، وتصرح بصحة الشعر تصريحها بصحة القرآن والحديث[1].

وعلى ضوء هذه المعطيات، يتوجه لايل لفحص القصائد والقطع المنسوبة لعبيد بن الأبرص، وفي ذاكرته كل المفهومات والاعتبارات النقدية، فيجد أن قدراً كبيراً من شعر عبيد يتألف من النسيب أو التشبيب، وأن هذه القصائد قد نالت حظاً كبيراً من الإعجاب فحفظت، ولاحظ في هذا الشعر جملة ملاحظات يفصل فيها ويحصي ويدقق، من ذلك التصريع في مطالع القصائد، وذكر مواضع قبيلة الشاعر وبطونها، وتتكرر هذه المواضع في قصائد أخرى، وفيها دلالة على نسبه، وأنه من سعد بن ثعلبة من أسد، التي توجد في أرضها المواضع التي ذكرتها القصائد، وهناك جملة إشارات على أحداث العصر الذي شهده الشاعر، منها مقتل حجر أبي امرىء القيس، وكثرة الأسلحة التي تفخر بها القبيلة، ومقاومة قبيلة غسان وملكها الحارث الأعرج، وهناك إشارات تاريخية أخرى تتعلق بالأيام التي شهدتها القبيلة مع القبائل الأخرى، وكل هذه الأحداث تقرر نسبة الشعر إلى عبيد بن الأبرص.

---

(1) المصدر نفسه، ص 22.

ويتخذ لايل من معجم شعر عبيد ولغته دليلاً على صحة الشعر وعن شخصية عبيد المتميزة، ويسرد ثبتاً كبيراً للغة الشعر، التي كانت لغة عصر الشاعر وبيئته المتميزة، وهذا ضرب من الدراسة العلمية الدقيقة المتقدمة التي قلما تخطىء دلالتها. ويتناول منهجاً آخر في الفحص عن صحة شعر الشاعر، هو دراسة القصائد من حيث موضوعاتها ومقارنتها بشعر الشعراء الآخرين، ورصد الإشارات التاريخية التي تكشف صلته بغيره من الشعراء المعاصرين، وقد دلل لايل من خلال شعر عبيد على صحة الأحداث التاريخية التي تتعلق بصلة عبيد بامرىء القيس، وعلى الوقائع التي رويت عن امرىء القيس، ففي شعر عبيد دلالات صريحة على الحوادث التاريخية المتعلقة بقتل حجر، ومحاولة امرىء القيس الثأر له، وفي شعر عبيد قصائد يخاطب فيها حجراً نفسه: (أنت المليك عليهم) ويخاطب في أربع قصائد امرأ القيس ويشير إليه (ياذا المخوفنا بقتل أبيه) أو يشير إلى عزمه على الرحلة إلى قيصر (أزعمت أنك سوف تأتي قيصراً) وفي سياق مخاطبة امرىء القيس على الأخذ بثأر أبيه وبكائه عليه (أتوعد أسرتي وتركت حجراً. . . يريغ سواد عينيه الغراب).

وأنتَ امرؤٌ ألهَاكَ دَفٌّ وقَيْنَةٌ

فتصبح مخموراً وتُمْسي مُتَاركا

عن الوِتْرِ حتّى أحرزَ الوِتْرَ أهلُهُ

فأنت تُبَكّي إثرَهُ متهَالِكَا

ويذكر امرأ القيس باسمه وقد صغَّره تحقيراً له:

تمنى مُرَىءُ القيس موتي وإنْ أَمُتْ
فتلك سبيلٌ لستَ فيها بأَوْحَدِ
لعلَّ الذي يرجو رَدَايَ ومِيْتَتِي
سَفَاهاً وجُبْناً أنْ يكونَ هو الرَّدِي

ويذكره أيضاً باسمه ونسبه في قوله[1]:

سقينا امرأ القيسِ بن حُجْرِ بن حارثٍ
كُؤوسَ الشَّجَا حتَّى تَعَوَّدَ بالقَهْرِ

ويستفيد لايل من دراسة ديوان عبيد، وديوان امرىء القيس، والموازنة في شعرهما، أن يقف على جملة ظواهر في شعر الشاعرين، منها: أنهما عالجا موضوعات واحدة، ويستمدان من ذخيرة شعرية واحدة، أو يعالجان موضوعاتها معالجة واحدة، ويستنتج من هذه الإشارات التاريخية والاتفاقات في معالجة الموضوعات، على صحة قصائد الشاعرين: عبيد بن الأبرص وامرىء القيس، وينبه لايل إلى أنه قد يشك في التفاصيل الخرافية عن قتل حجر، وطواف امرىء القيس طلباً لثأره، كما جاءت في الروايات، ولكنه لا يجد مبرراً للشك في الحوادث الرئيسية، بل إن رحلة امرىء القيس إلى امبراطور القسطنطينية لطلب نصرته،

(1) ديوان عبيد بن الأبرص، ط لايل، الصفحات: ص 27، 52، 53، 78، 80، 83.

التي تبدو غير محتملة للوهلة الأولى، يوجد ما يؤيدها في شعر عبيد، ذلك قوله[1]:

أزعمـتَ أنـكَ سـوف تـأتـي قَيْصَـرا
فلتَهْلِكَـــنَّ إذنْ وأنْـــتَ شَـــآمـــي

ويستدل لايل كذلك على صحة الروايات المتعلقة برحلة امرىء القيس طلباً لثأر أبيه، بقصة الأسلحة والدروع التي أودعها لدى السموأل بن عاديا، في قصره الأبلق بجوار تيماء، ومطالبة الحارث الغسَّاني بعد موت امرىء القيس بأسلحته، وامتناع السموأل عن تسليم الأسلحة، إن هذه الحادثة ـ كما يقول لايل ـ لا يمكن أن يتطرق إليها الشك، ويعززها شعر الأعشى في مديحة لشريح من ولد السموأل، ويشير إلى قصيدة الأعشى التي فيها قوله[2]:

كُـنْ كـالسمـوْألِ إذ طـاف الهُمَـامُ بـهِ
فــي جَحْفَــلٍ كهــزيــعِ اللَّيْــلِ جَــرَّارِ
إذ ســامَــه خُطَّتَــيْ خَسْـفٍ فقــال لــه
قُــلْ مــا تشــاء فــإنِّــي ســامــعٌ حــارِ

ويشير لايل إلى حادثة مماثلة عرضت في العصر الجاهلي، وذلك عن أسلحة النعمان وذخائره في يد بني بكر قبل وقعة ذي قار[3].

---

(1) المصدر نفسه، ص 22 وانظر الترجمة، ص 16.
(2) الأغاني 9/119 وديوان الأعشى ص 229 ط محمد حسين.
(3) مقدمة ديوان عبيد بن الأبرص، الترجمة العربية، ص16 وانظر الهامش.

وهكذا يمضي المؤلف في دراسة شعر عبيد، وتمحيص شعره، وفحص كل قصيدة، ومعرفة ما فيها من إشارات تاريخية ولغوية، ومن ثم استخلاص الأحكام النقدية، ومعرفة طبيعة شعره، التي هي صورة صادقة لطبيعة الشعر الجاهلي.

وما كان للسير لايل أن يفهم الشعر الجاهلي، هذا الفهم الواضح الدقيق، لولا معاناته ودراساته المتعمقة في الشعر الجاهلي، ونشره دواوينه ومجاميعه، نشراً علمياً أميناً دقيقاً، فقد أسهم لايل في نشر التراث القديم ودراسته بشكل دقيق واف، فمن ذلك: شرح المعلقات السبع (1881 ـ 1884) وتراجم شعراء العرب القدماء والشعر الجاهلي (لندن 1885) وديوان عبيد بن الأبرص وعامر بن الطفيل، بشرح الأنباري متناً وترجمة (لجنة جيب التذكارية 1913) وعمرو بن قميئة (كمبرج 1919) والمفضليات بشرح الأنباري (ط الكاثوليكية 1908 ـ 31 ـ 34) في ثلاثة أجزاء متناً وترجمة وفهارس.

ومن دراساته: الأعشى (مجلة الجمعية الملكية الأسيوية 1912)، الوصف في الشعر الجاهلي (مجلة الجمعية الملكية الأسيوية 1912)، الشعر الجاهلي مرجع للمعلومات التاريخية (مجلة الجمعية الملكية الأسيوية 1914)، صلات الشعر الجاهلي بالأدب اليهودي والتوراة (مجلة الجمعية الملكية الأسيوية 1914) شعر تأبط شراً الشاعر الصعلوك (مجلة الجمعية الملكية الأسيوية 1918) بحور الشعر (الدراسات الآشورية 1912)، معلقة الأعشى (تكريم براون 1912).

5 ـ مرجليوث D.S. Margoliouth:

ونشر مرجليوث بحثه (أصول الشعر العربـي) سنة 1925[1]. ترجع الأفكار التي تكونت في ذهن مرجليوث حول صحة الشعر الجاهلي، إلى سنوات بعيدة، قبل أن يكتب بحثه هذا (أصول الشعر العربـي) سنة 1925، ولعل بداية هذه الأفكار كانت حين بدأ بتحقيق كتاب إرشاد الأريب المعروف بمعجم الأدباء لياقوت، (بدأ سنة 1907 وانتهى سنة 1926) حيث قرعت ذهنه الأخبار المتناقضة حول حماد الراوية، وخلف الأحمر، وأخبار الرواة الوضاعين والثقات. وقد كان ميله نحو الروايات المتعارضة حول كذب الرواة وما دعته المنافسة بينهم إلى اتهام بعضهم الآخر. ولم يشأ مرجليوث أن يقف أمام هذه النصوص المتعارضة المتضاربة يحاكمها ويخرج بوجه الحق فيها، بل راح يلتقط منها ما يوهن الشعر الجاهلي، بل يتصيد الأفكار والأقوال والألفاظ التي يمكن

---

(1) ترجمت البحث مع تعليقات عليه وتصدير في قضية الانتحال سنة 1977 وصدرت الطبعة الأولى سنة 1978، ثم صدرت الطبعة الثانية دون علمي سنة 1981 في بيروت، وطبعته جامعة قاريونس سنة 1994 طبعة جيدة بعد استدراك الأخطاء والنصوص التي سقطت في الطبعات السابقة. وكان الصديق الدكتور عبد الله المهنا قد أبلغني حين اطلع على ترجمتي أنه ترجم البحث أيضاً، وتأخر نشره ضمن كتاب «قضايا الأدب والشعر» الذي أصدره قسم اللغة العربية بجامعة الكويت سنة 1981، الصفحات 225 ـ 305، ثم ترجمه الدكتور عبد الرحمن بدوي بعنوان «نشأة الشعر العربـي ضمن كتاب دراسات المستشرقين ص 87 ـ 129 سنة 1979».

توجيهها نحو الشك في الشعر الجاهلي. وبدأت تظهر نتائج طريقته هذه فيما كتب بعد ذلك، واتخذت كتاباته شكل الإشارات والاستطرادات إلى الحديث عن الانتحال في الشعر الجاهلي، عندما يكتب موضوعات لا صلة لها بالشعر، مثل مقالته (محمد) في دائرة معارف الدين والأخلاق.

وكذلك حين أصدر كتابه عن محمد وظهور الإسلام Mohammad and the Rise of Islam المطبوع سنة 1905، فقد كان يتحدث عن لغة القرآن، فيلتفت إلى أن في لغة القرآن شبهاً كبيراً من لغة الشعر الجاهلي، وما دام الشعر الجاهلي في زعمه مصنوعاً في كثرته، وضع على مثال القرآن، فإنه لا يصح أن يقبل رأي العرب في الشعر الجاهلي، وطبيعي أن مرجليوث يفترض أن القرآن جاء بلغة جديدة لا صلة لها بالشعر الجاهلي، وإلا فما باله يرى أي شبه بين القرآن والشعر الجاهلي فيحمله على الانتحال، وكأن القرآن لم يكن من بيئة العرب ولم يتحدث بلغتهم، فإذا ما ذكر شاعر جاهلي عادات العرب في الحج أو الصوم أو ذكر الأفكار السائدة في الأديان السابقة، وجاء القرآن بهذه الألفاظ فإن مرجليوث سرعان ما يحمل ذلك على أن الشعر قيل بعد القرآن وعلى نسقه.

وبقيت فكرة الانتحال شغله الشاغل، فمارس الكتابة فيها، وواصل أبحاثه في هذا الميدان، فكتب سنة 1906 ـ 1907 في مجلة الجمعية الملكية الآسيوية بحثاً عن (الشعر المحمول على السموأل)، وفي سنة 1911 كتب في المجلة نفسها مقالة عن

(أصل الشعر العربـي) وهي غير المقالة التي نحن بصدد عرضها بعنوان (أصول الشعر العربـي) وفي سنة 1916 كتب في مجلة الجمعية الملكية الآسيوية ص 397 متحدثاً عن كتاب «الخصائص» لابن جني، فعرض إلى فقرة وردت فيه حول شعر كتب في الطنوج في مديح النعمان، قد دفن في القصر واكتشف زمن المختار الثقفي. واستدل مرجليوث من هذا الخبر بأن حماداً الرواية هو الذي أورد هذه القصة. وما دام حماد متهماً بوضع الشعر ونحله، فإن هذه القصة تدق مسماراً في نعش الشعر العربـي القديم. وقال: إن القصائد التي دونها ابن إسحاق في السيرة النبوية، قد وضعت وضعاً لأجل هذا الكتاب، أما غير هذا من الشعر الجاهلي الذي يرويه أهل الكوفة، فقد كان من تلفيق خلف الأحمر[1].

وقد كانت حصيلة هذه الكتابات جميعاً أن جمع أفكارها وأعاد صياغتها ووسعها في مقالته (أصول الشعر العربـي)، التي نشرها في مجلة الجمعية الملكية الآسيوية سنة 1925م. ولذلك فإن صلة مرجليوث بقضية الشك في الشعر الجاهلي قديمة، رافقته طيلة حياته العلمية، واستغرقت ربع قرن، حتى تبلورت في بحثه هذا الذي نحن بصدد عرضه، والحديث عنه. ولذلك فإن أفكار مرجليوث حول الانتحال، والتي بثها في كتاباته الأولى كانت قد عرفت وانتشرت.

لقد تحدث مرجليوث في مقالته هذه عن أمور كثيرة، تتعلق بالقرآن الكريم والرسول ﷺ، والموقف من الشعر والكهانة،

---

(1) راجع مصادر الشعر الجاهلي ص 352.

وشياطين الشعراء، والكتابة والنقوش الحجرية، وأولية الشعر، وشعراء المعلقات، ودواوين القبائل، والرواية وكيفية حفظ الشعر، وحاول إنكار وجود كتابة في الجاهلية، كما أنكر أن يكون الشعر نقل بالرواية الشفوية، وشك في مرويات الرواة وجرحهم، وقدم كل ذلك ليصل إلى إنكار الشعر الجاهلي جملة، ونجمل الحجج التي ساقها مرجليوث على إنكار الشعر الجاهلي فيما يلي:

إن الشعر إما أن يحفظ بالكتابة أو بالرواية، ورأي العلماء المسلمين أنه حفظ بالرواية في عهود الإسلام الأولى، ويستبعد أن يكون الشعر قد حفظ بالرواية لأسباب، هي:

(أ) يستوجب حفظ الشعر وجود جماعة من الرواة مهنتهم الحفظ وهو ينكر ذلك.

(ب) إن الإسلام يَجُبُّ ما قبله، فالقرآن ذم الشعراء، وهذا سبب قوي لنسيان الشعر إذا كان قد وجد.

(ج) إن الأشعار كانت تتغنى بانتصارات قبلية تثير الشحناء، ولما كان الإسلام جاء لتوحيد العرب، فإنه كان يحثُّ على نسيان هذا الشعر.

الفرض الثاني: أن يكون الشعر قد نقل عن طريق الكتابة، ومع إقراره بوجود الكتابة قبل الإسلام فهو ينفي أن يكون الشعر قد حفظ بالكتابة لسببين:

(أ) إن القرآن نفىٰ أن يكون للجاهليين كتاب، ولو أن الشعر الجاهلي كان مكتوباً لوصلت كثير من الكتب.

(ب) إن الأدب، يتطور من الشذوذ إلى الانتظام، وإن الشعر الذي قيل إنه جاهلي هو مرحلة تالية للقرآن، لأن في القرآن سجعاً، وبعض الآيات فيها وزن، فينبغي أن يكون الشعر تطوراً للقرآن لا سابقاً عليه.

ثم يقول إن الإسلام حدث عظيم وانفصال عن الماضي، ولم يكن الإسلام متسامحاً مع الوثنية بأية حال، بينما نجد الشعر لسان الوثنية. فكيف يحفظون أشعاراً تمجد نظاماً أبطله الإسلام. ويعود فيقول إن هؤلاء الشعراء كانوا مسلمين في كل شيء ما عدا الاسم.

ثم ساق أدلة على عدم صحة الشعر الجاهلي، هي الأدلة الداخلية:

1 ـ في الشعر إشارات إلى قصص ديني ورد في القرآن، وفيه كلمات إسلامية، وإن الشعراء لا يمثلون الدين الجاهلي، وليس فيه جو الآلهة المتعددة بل فيه توحيد، وهذا الذي جعل الأب شيخو يعدهم نصارى. وإن هؤلاء الشعراء يقسمون كالمسلمين بالله الواحد، وبالصفات التي ذكرها القرآن، وهؤلاء الشعراء موحدون ومطلعون على أمور لا يعرفها إلا القرآن.

2 ـ الدليل الثاني هو اللغة: فاللهجات بين القبائل متعددة، والاختلاف بين لغة القبائل الشمالية واللغة الحميرية الجنوبية كبير، بينما جاء الشعر كله بلغة القرآن. وليس هناك لغة أدبية موحدة قبل القرآن. وإن الرواة الذين جمعوا القصائد بلغة واحدة، جعلوا الشعراء من ناحية ثانية يعبدون الله ولا يشركون به.

3 ـ موضوعات القصائد: إن القصائد تتفق في طرق موضوعات واحدة تتكرر، مما يدل على أنها نظمت بعد القرآن لا قبله، لأنهم يبدأون قصائدهم بالغزل، والقرآن وصفهم بأنهم في كل واد يهيمون، ويتبعهم الغاوون.

ثم يتحدث بصورة عامة إلى أن القرآن لم يشر إلى الموسيقى، وإذا كانت الموسيقى من مستحدثات العصر الأموي، فهل يعقل أن الوزن وُجِدَ عند العرب قبل الإسلام. وأن التسلسل يقتضي أن يكون الرقص، ثم الموسيقى، ثم الشعر. والممالك العربية ذات النقوش كانت ذات حضارة، ولكن ليس لها شعر، فهل يكون للأعراب البدو شعر متطور وليس للمتحضرين شعر؟ ويخلص إلى أن الشعر والنثر المسجوع مشتقان من القرآن، وأن الأعمال التي سبقت القرآن يجب أن تكون أقل فناً لا أكثر.

أما إسهامات مرجليوث في الشعر القديم نشراً وتأليفاً وترجمة، فأهمها ما يلي: نشر حماسة البحتري بمعاونة جاير (لندن 1909)، ونشر في مجلة الجمعية الملكية الآسيوية، الشعر المنحول على السمؤال (1906 ـ 1907) وأصل الشعر العربي (1911) وأصول الشعر العربي (1925) والبطولة عند كتاب العرب (1927)، والمعلومات التاريخية في ديوان البحتري (مجلة تاريخ الهند 22 ـ 1923)، وتحقيق معجم البلدان لياقوت في سبعة أجزاء (لندن 1907) ثم طبع في منشورات لجنة جب التذكارية 1931، ثم في القاهرة (1908).

6 ـ بروينلش Erich Braunlich:

وبعد عام من نشر مقالة مرجليوث كتب بروينلش مقالة يرد عليه ويفند مزاعمه بعنوان (عن الشعر الجاهلي) (الآداب الشرقية 1927) وترجمها عبد الرحمن بدوي باسم (في مسألة صحة الشعر الجاهلي) (دراسات المستشرقين ص 130 ـ 142).

يتحدث بروينلش عن الشعر الجاهلي عن خبرة، لأنه درسه وألف فيه، وعاش أجواءه، فهو يرد على حجج المستشرقين قبله، الذين ينسبون اضطراب الرواية واختلاف رواية الأبيات بتغيير كلمات فيه، ويرى أن ذلك أمراً طبيعياً، نظراً لثراء اللغة العربية بالترادفات، وأن هذا الاختلاف كان وسيبقى ما دامت الرواية التي نقل بها الشعر رواية شفوية، وقد زاد الأمر سوءاً عند تدوين الشعر وتقييده، فإن طبيعة الخط العربي تحتمل التصحيف ولذلك حرص العلماء المسلمون على نقل العلوم بطريق الرواية الشفوية من الشيخ إلى مريده، وعدت هذه الطريقة هي المثلى في تحصيل العلوم الإسلامية. وقد رافق ذلك الأخذ عن الكتب أيضاً. وفيما يتعلق برواية الشعر الجاهلي التي كانت حصيلتها المجاميع الشعرية التي وجدت لدى الرواة في عصر التدوين، فإن عمر هذه القصائد يبلغ مائتي سنة قبل الإسلام على وجه التقريب، وقد تناول موضوع صحة هذا الشعر من قبل نولدكه والوارد ولايل ثم مرجليوث، وقد بنى مرجليوث حججه في إنكار الشعر الجاهلي على الموضوعات التالية:

1 ـ العلاقة بين النقوش والأشعار.

2 ـ العلاقة بين القرآن والأشعار.

3 ـ الثقة في الرواة.

4 ـ مضمون الشعر الجاهلي.

أما بالنسبة للنقوش في العربية الجنوبية فإنها كانت تدل على حضارة أسمىٰ من حضارة الأعراب الذين صدرت عنهم الأشعار، ولذلك فإن مرجليوث رأى أن من غير المعقول أن يكون للبدو غير المتحضرين شعر، بينما يحرم منه أهل اليمن المتحضرون، ويرى بروينلش أن الشعر لا يستتبع الحضارة وإنما الأمم البدائية أكثر شاعرية من المتحضرة، ويأتي بأمثلة من النقوش الصخرية الرائعة عند قبائل البوشمن، أو التي من العصر الحجري القديم في أوربا، أو قصائد المعارضات والمناقضات التي نظمها الأسكيمو في جريتلند، وشعر الهجاء الذي نظمه سكان جزر سليمان، الذي لا يقل إقذاعاً عن شعر الهجاء العربـي.

ويتناول اختلاف اللهجة بين عرب الشمال وعرب الجنوب، الذي بنى عليه مرجليوث شكه في شعر شعراء اليمن، فيقول: إن في الإمكان أن يكون عرب الجنوب يتكلمون لغتين اثنتين، وهذا لا يمنع مشاركة بعض الأفراد في هذا الشعر، هذا إذا علمنا أن اللغة العربية الجنوبية ليست لهجة، وإنما هي لغة قائمة بذاتها، أما اللهجات العربية الشمالية العديدة، فقد كان في وسعها أن تجتمع في لغة واحدة عالية، وأن هذه اللغة الموحدة يستشف منها اللهجات التي بيَّنَها النحاة واللغويون المتأخرون، وفي كتاب

سيبويه وكتب الشواهد نماذج من شواذ الأبنية والتراكيب في كثير من الأبيات الشعرية.

إن القرآن يقف من الشعر موقفاً رافضاً، ولكن فيه آيات تعتبر موزونة على هذا البحر أو ذاك، ومن البديهي أن هذه الآيات لا تسمى شعراً، ولذلك فإن النبي كان في غنى عن التفريق بين هذه الآيات والشعر، ذلك لأنه كان على علم تام بالشعر بمعناه الأقدم.

وما كانت الآيات القرآنية تذم الشعر، لو لم يكن هناك وجود للشاعر بمعناه المعتاد لنا وليس بمعنى الكاهن[1].

ويتناول بروينلش موضوع الكتابة التي أثارها مرجليوث فالقرآن يسأل أهل مكة ﴿أم لكم كتاب فيه تدرسون﴾[2]. ويتوقع أن يكون جوابهم بالنفي، ويرى مرجليوث في هذا حجة مهمة على أن الشعر الجاهلي لا يمكن أن يكون مكتوباً، وإلا لأمكن أهل مكة أن يذكروا عدة كتب، وليس المقصود وجود كتب أي كتب، كما ذهب مرجليوث وإنما وجود كتب مقدسة يمكن مقارنتها بالقرآن، وكذلك فإن حجة مرجليوث بانتفاء شعر مكتوب حجة فاسدة، لأن أهل مكة وكذلك سائر العرب قد عرفوا الكتابة وكان لديهم نوع ما من الكتب.

أما بالنسبة لوجود موضوعات تقليدية في الشعر الجاهلي، وكذلك عدم وجود الترابط في تسلسل الأبيات، وذلك الذي

---

(1) بدوي، دراسات المستشرقين، ص 134.

(2) سورة القلم: الآية 37.

يساعد على التزوير أو إضافة أبيات أو عدم تعيين ترتيبها، فإن الانتقال الطويل للرواية الشفوية للشعر قد أدى إلى سقطات للذاكرة حتى عند الرواة الشديدي التدقيق[1].

لا شك أن هناك انتحالاً مقصوداً في الشعر من قبل بعض الرواة، وقد أورد الوارد أخباراً عديدة، وأضاف مرجليوث عدداً آخر، ثم إن التحاسد بين الرواة يقدم لنا ضماناً كافياً على كل التزويرات المستندة إلى براهين قد وصلت إلينا، ولكن سير تشارلس لايل في تحقيقه لكتاب المفضليات[2]. يفترض أنَّ قسماً من هذه الأخبار هو من اختراع منافسين حاسدين، ومن غير الصحيح أن نقول مع مرجليوث إن روايات اللغويين الشعرية هي تزوير، وإن كل الأخبار التي تتهم الرواة بالتزوير هي صحيحة، ويدلل على عدم صحة ما يتهم به الرواة بمثلين:

الأول: الرواية المتعلقة بحماد الراوية والمفضل الضبـي في مجلس المهدي بقصره في عيسى آباذ، وسألهما عن قصيدة زهير بن أبـي سلمى، التي رواها المفضل الضبـي وأولها: (دع ذا وَعدِ القولَ في هَرِمِ) فرواها حماد منتحلاً على البديهة بيتين ـ ويقال ثلاثة ـ قبل (دع ذا)، فلما أقسم المهدي على حماد أن يصدقه أقرَّ بأنه الذي أضاف البيتين لقصيدة زهير، ويناقش بروينلش هذه الرواية ويثبت كذبها لأن المهدي تولى الخلافة سنة 158هـ وبنى القصر بعد أن صار خليفة، في الوقت الذي تُوفي

---

(1) بدوي، دراسات المستشرقين، ص 135.

(2) الجزء الثاني ص 19.

حماد قبل ذلك بسنتين أو ثلاث، سنة 155هـ أو 156هـ ويقول: ولا يستطيع مرجليوث أن يتجنب هذا بقوله: (ولا بد أن ذلك وقع قبل خلافته) لأنه في كل هذا الخبر يظهر المهدي على أنه خليفة فعلاً، وبناء هذا القصر إنما تم بعد توليه الخلافة، ويحدد الطبري بناء القصر سنة 164هـ[1].

أما المثل الثاني: الذي يقدمه بروينلش، فهو حول أوزان الشعر التي وضعها الخليل بن أحمد الفراهيدي، واستمدها من الشعر الجاهلي، وقد حاول مرجليوث أن ينفي عمل الخليل هذا بحجة أن أحد معاصريه وهو برزخ العروضي، ألف كتاباً حاول أن يثبت فيه أن هذا النظام كله وهم، ومرجليوث يستقي هذا الخبر من إرشاد الأريب لياقوت الحموي[2]، ويقول بروينلش: «وبالرجوع إلى المصدر الذي استقى منه مرجليوث الخبر وهو ياقوت ومصدره غير المباشر ابن درستويه (المتوفى سنة 347هـ) ينكره، كما يدل على ذلك قوله (كما زعم) وقوله: (وكان كذاباً)، والملاحظ أن مرجليوث يستند كثيراً إلى الروايات الضعيفة أو يقتطع بعضها من الخبر فيوجهه الوجهة التي يريدها.

وتمام الرواية لا تخدم الفكرة[3]، وهكذا تكون الرواية التي اعتمدها مرجليوث في إنكار الشعر الذي اعتمد عليه الخليل وإنكار عروض الخليل أيضاً باطلة.

---

(1) بدوي، دراسات المستشرقين، ص 136.
(2) 366/2.
(3) راجع ترجمتي لأصول الشعر العربي والتعليقات عليه.

ويعلق بروينلش بعد هذا بقوله: «لهذا ينبغي علينا ألا نستسلم للشك المفرط فيما يتعلق بالمادة الشعرية التي رواها اللغويون، ولا للإفراط في الثقة العمياء فيما يتعلق بقدحهم بعضهم في بعض، وحقاً إن بعض الرواة لهم سمعة سيئة ولكن الغالبية منهم تستحق الثقة».

ويبني مرجليوث على اضطراب نسبة بعض الأشعار لشاعر أو آخر شكه في صدق الرواة جماعي الشعر، ولكن هذا في نظر بروينلش لا يقوم سبباً في الشك، وإنما هو نقص في كفاية منهج الرواة العلمي ومعلوماتهم، لا على عدم صدقهم، لأن الأمر هاهنا لا يتعلق بصدقهم في نقل المادة المجموعة نفسها، ولكن باختلاف نسبتها إلى قائليها.

وتناول الجانب الديني في الشعر الجاهلي، وهي الحجة التي بنى مرجليوث وغيره عليها رفضهم للشعر، بأنه لا يصور الدين الوثني، وزعموا بأن المسلمين استبعدوا كل ما له صلة بالدين الجاهلي، ويقول المؤلف: ربما حدث هذا في بعض الأحيان، لكنه ينبغي علينا ألاَّ نبالغ في تقدير هذه التغيرات، وذلك لأن البدو أصحاب هذا الشعر كانوا في كل الأزمان قليلي الحظ من التدين، ولا يمكن أنْ يوضعوا في هذا المجال في مستوى الشعوب المتحضرة أصحاب النقوش في العربية الجنوبية، وقد وصفهم القرآن الكريم بقلة الإيمان، وأخبارهم في الجاهلية تدل على عدم تمسكهم بالدين مثل الحضر أهل مكة مثلاً. ويرى المؤلف أنَّ شِعر الأعراب لا يتطابق مع الحياة الواقعية للعرب

القدماء، وإنما هو يكشف عن شكل الحضارة والحياة يتجاوز الحقيقة الواقعية، وينظر فيه بمنظور خاص وله نمط أدبي محدد[1].

وبهذا المعنى يفهم مقصود الآية ﴿وأنهم يقولون ما لا يفعلون﴾[2]. ويقول ولما كانت اللغة والوزن مشتركين بين اللهجات وثابتين جوهرياً، فإن الموضوعات المطروقة مشتركة بين الشعراء وثابتة نسبياً. ويسوق هنا رأي جاسكل Gaskel الذي يقول: (إن الأوثان الحاملة لخصائص القبائل لم تكن مألوفة في الشعر، بعكس الاعتقاد في المصير وفي علائم البخت وهو اعتقاد كان مشتركاً، وفي مقابل (الله) الذي كان على الأقل من حيث الاسم ومن حيث التصور أيضاً، يسمو فوق كل القبائل في العصر الجاهلي)[3]. ولذلك يعتبر المؤلف أن ظهور اسم (الله) مراراً عديدة في الشعر الجاهلي أمراً طبيعياً، وأن ورود لفظ الجلالة في الشعر ينبغي ألا يعد سبباً كافياً للطعن في صحة بيت من الشعر الجاهلي، وخاصة اسم (الإله).

أما الأشعار التي تتضمن تعابير قرآنية صرفية، وقد ساق مرجليوث عدة أمثلة لذلك، فيجب كما يرى الوارد أن يفحص عنها وعن السياق الواردة فيه، وعن اسم الشاعر المنسوب إليه،

---

(1) بدوي، دراسات المستشرقين، ص 137 ـ 138.

(2) سورة الشعراء: الآية 226.

(3) فلهاوزن: بقايا الوثنية العربية، ص 84 سنة 1887، عن بدوي، دراسات المستشرقين، ص 138.

والتنبيه لذلك في كل حالة، ولذلك لا يرى بروينلش ما ذهب إليه الآخرون من أن بيت عبيد بن الأبرص:

بـــارِكَ فـــي مـــائِهـــا الإلَـــهُ فمـــا
يَبِـــصُّ مِنْـــهُ كـــأنَّـــهُ عَسَـــلُ

متأثراً بالضرورة بالإسلام، لأن السياق كله (الأبيات 7 ـ 12) يحمل طابعاً بدوياً واضحاً جداً، هو وصف الناقة، وفي مقابل ذلك فإن بيت عبيد:

مـــن يَسْـــأَلِ النَّـــاسَ يَحْـــرِمـــوهُ
وســـائِـــلُ اللَّـــهِ لا يَخِيـــبُ

يشتبه في أنه منحول، خصوصاً وأن إحدى الروايات تضيف بيتين بعد هذا البيت يرد فيهما قوله: (والله ليس له شريك) فإن هذه الأبيات تبدو مشكوكاً في صحتها[1].

بـــاللَّـــهِ يُـــدْرَكُ كُـــلُّ الخَيـــرِ
والقـــولُ فـــي بَعْضِـــه تغليـــبُ
واللَّـــهُ ليـــس لـــهُ شـــريـــكٌ
عَـــلاَّمُ مـــا أخْفـــتِ القلـــوبُ

ويأخذ بروينلش على مرجليوث أنه من الخطأ أن نُعِدَّ كلَّ الأشعار التي فيها إشارات جاهلية، جاء ذكرها في القرآن الكريم،

(1) ديوان عبيد بن الأبرص، ط لايل، ص 19، القصيدة 3، البيت 11، انظر كذلك ص 8.

على أنها أشعار إسلامية منحولة، فمن الممكن جداً أن تكون هذه الأخبار جزءاً من (أساطير الأولين) الشائعة في الجاهلية، والتي أخذ كفار مكة على النبـي ﷺ ورودها في القرآن، ومن ذلك ذكر عاد وثمود وإرَم في الشعر.

ويفترض مرجليوث أنَّ النظام التقليدي للشعر، ابتداء من ذكر تجارب الغرام التي وقعت في مواضع عديدة، وانتقالاً إلى الرحلات والأسفار، وانتهاء بالتفاخر بأعمال بطولية ذات طابع غير أخلاقي في الغالب، إنما هو مستمد في الصورة الواردة في القرآن الكريم ﴿والشعراءُ يَتَّبِعُهُمْ الغَاوون ألمْ تَرَ أنَّهمْ في كلِّ واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون﴾[1].

ويرد بروينلش بأن هذا الترتيب المزعوم الذي ذهب إليه مرجليوث، لا يتفق مع ما ورد في القرآن الكريم، وأنه من غير المحتمل أن يكون المسلمون قد اتخذوا شكل الشعر الممنوع صراحة وفقاً لهذا النموذج، وارتفعوا به إلى مرتبة عالية، والأَولى أن يقال إن القرآن في هذه المواضع إنما يجادل ضد شيء حاضر عنيد، هو شعر قديم له تقاليد عريقة، وأن الزمن الذي نشأت فيه هذه النماذج كان بعيداً جداً، إلى درجة أنه لا يمكن أن يكون أحدها موضوعاً لهجوم محدد. وفضلاً عن ذلك فإن تصور نماذج للقصيدة لم يكن أمراً غريباً عن الشعراء.

وخير دليل يقدمه بروينلش على قدم القصائد الجاهلية

---

(1) سورة الشعراء: الآيات 224 ـ 226.

وتقاليدها ومجافاتها لروح الإسلام، المراثي التي تسودها روح وثنية غير إسلامية، ويمكن أن تفهم على أنها صورة من بقايا الجاهلية، لا على أنها نتاج للحضارة الإسلامية كما ذهب إلى ذلك مرجليوث، وكيف تكون هذه الأشعار إسلامية وهي تحض على الانتقام وتمجيد المنازعات بين القبائل، وقد جعل الإسلام من أهم واجبات المسلم، القضاء على هذه العوائد الجاهلية أو على الأقل نسيانها[1].

ويرد بروينلش على مزاعم مرجليوث ـ وإن لم يذكر اسمه صراحة ـ الذي ادَّعى أن الشعر الجاهلي منحول وضعه الرواة بعد الإسلام، يقول ولو كانت (كل الأشعار الجاهلية وربما الأشعار السابقة على العصر الأموي) منحولة، وإنها صنعت في العصر الأموي، فإنه لن يكون مفهوماً لماذا فضل علماء اللغة الذين ازدهروا في هذا العصر، لاتخاذ اللغة أداة مساعدة لتفسير القرآن، يقول: لماذا فضلوا أخذ شواهدهم من الشعر الجاهلي على أخذهما من الشعر الأموي، لأنه لن تكون لغة الشعر الجاهلي أقرب إلى القرآن من لغة الشعر الأموي. وما كان لبروينلش أن يفهم طبيعة الشعر الجاهلي ويفهمه فهماً دقيقاً واضحاً، لولا تجرده من العصبية الدينية والعرقية التي وقع فيها غيره، ولولا دراساته الأصيلة في الأدب القديم.

لقد أسهم بروينلش في الدراسات القديمة الأدبية واللغوية بجملة أبحاث منها:

---

(1) بدوي، دراسات المستشرقين، ص 141.

اللغة العربية القديمة (مجلة إسلاميكا 1925) والخليل وكتاب العين (إسلاميكا 1926) وسيبويه الفارسي واللغة العربية (في كتاب تكريم أوبنايـم 1933) والنابغة الجعدي (34، 307) وتنظيم القبائل السياسي (1933 ـ 1934) والعربية والبدو (1934) وعن الشعر الجاهلي (الآداب الشرقية 1926) والأعشى (مجلة الإسلام 14، 253) وأبو ذؤيب الهذلي (1929) وغير ذلك.

7 ـ بلاشير Regis Blachere:

وتناول بلاشير في كتابه (تاريخ الأدب العربـي في العصر الجاهلي)[1] رواية الشعر الجاهلي والأخبار المتعلقة به، وتحدث عن الكتابة وأن بعضاً من الشعر كان يكتب في الإسلام، إلا أن رواية الشعر استمرت شفوياً حتى عصر التدوين، وتحدث عن الرواة وتجريح حماد الراوية وخلف الأحمر، وتوثيق الرواة الآخرين كالمفضل وأبـي عمرو بن العلاء، حديثاً متزناً لا يخرج عما جاء في المصادر العربية، بعيداً عن الغلو والشطط. ثم تناول في موضع آخر من كتابه ما سماه بـ(قضية الشعر الموضوع)[2]. وبلاشير في كتابه يؤرخ للأدب ولذلك فهو يعرض لهذه القضية حسب ما أثارها المستشرقون ومن حذا حذوهم على النمط التاريخي. فيشير إلى ما أثاره نولدكه من شكوك حول الشعر الجاهلي في دراسته السابقة التي ظهرت عام 1864، وتابعه بعدها

---

(1) صدر بالفرنسية عام 1952، وترجمة إبراهيم كيلاني سنة 1956 تاريخ المقدمة.

(2) انظر الصفحات: 101 ـ 117 ـ 176 ـ 193 من الترجمة العربية.

الوارد بثماني سنوات، كما يقول بلاشير، ولكن الوارد عرض الموضوع بدقة لم يتوصل إليها سلفه نولدكه، وقد أسس الوارد حكمه على مبدأ يقول: (إن القصائد المروية غير موثوق بصحتها، سواء من ناحية المؤلف، أو ظروف النظم، أو ترتيب الأبيات). فمن الواجب إذاً إخضاع كل أثر من القرن السادس وأوائل السابع، لفحص دقيق قبل قبوله، وتبقى الوسائل لهذا الفحص الدقيق هل تتوافر لدى الباحث، هذا هو الأمر المشكوك فيه، وقد شايع جمهرة من المستشرقين نولدكه والوارد، طوال ثلاثين عاماً، وظلت الحالة على ما هي عليه، حتى جاء مرجليوث عام 1925 بمقالته العاصفة بعنوان أصول الشعر العربي، التي بناها على عدم تبين الأخبار الجاهلية والشك في رواية الرواة، والطعن بهم، وأن الشعر مشكوك فيه، لأنه لا يصور المسيحية ولا الوثنية، وإنما فيه توحيد كما جاء في القرآن، وكذلك رأى أن الشعر لا يمثل اللهجات، ولكن بلاشير يقف من هذه الفرضيات موقف المتسائل، إذا لم يعتبر الشعر الجاهلي من الداخل والخارج سابقاً لظهور النبي محمدﷺ، فهل يصح التسليم بوجود كمية من الشعر أضيفت إليها أشعار منتحلة؟ أم يجدر بنا على العكس رفض هذا الشعر كله لأنه وضع بعد الإسلام؟.

ويستمر بلاشير في عرض وجهات نظر المستشرقين ومناقشتها، وترجيح رأي على آخر ويعتبر المستشرقين المعاصرين لنولدكه والوارد ومدرستيهما، يفسحون مجالاً واسعاً للشعر الصحيح في الشعر المسمى بالجاهلي وهم وإن لم يتبنوا نظرية

مرجليوث الجريئة فقد وقفوا موقفاً فيه تحفظ. وإنهم يوافقون ويليام مارسيه ومن ورائه النقاد، في عدم الإمكان بصورة عامة الاستغناء عن هذه الكمية الهائلة من الشعر، وأنه لدينا مقطوعات من الشعر الجاهلي لم يطرأ عليها الفساد، ولكن الاتفاق لم يكن إجماعياً على هذه الآثار التي سلمت من عوادي الزمن.

ويرى بلاشير أنه على الرغم من أن طرق الباحثين المحدثين في النقد، أدق من طريقة علماء المسلمين في القرون الماضية، ولكن هذه الطرق لم تنجح ولم تكن مجدية، فكثيراً ما يتغلب الشعور بالشك على القدرة على البرهنة عليه، ويقول: نحن نشعر أحياناً بوجود الانتحال أكثر من قدرتنا على البرهان على وجوده، ولا بد لأجل التمييز بين الصحيح والموضوع أن تكون دراسة المعنى متطلبة لدراسة المبنى كالأسلوب واللغة، وأن هذه تظل العنصر الأساسي في التمييز وأن تقديرنا يظل ذاتياً، وأننا عاجزون كما قال المفضل الضبي عن التفريق بين ما قاله حماد الراوية وما قاله خلف الأحمر.

ويرى بلاشير أن عملية فحص النصوص الشعرية الجاهلية، يجب ألاَّ تقتصر على الشعر الجاهلي فحسب، بل يجب أن تمتد إلى آثار معاصرة للإسلام، أو جاءت بعده بقليل، وأن الانتحال لا يتناول الشعر فقط بل النثر أيضاً، ولا بد من الإشارة إلى أن هناك كمية من الآثار القديمة التي أنشدتها الرواية الشفهية والتدوين، امتزجت بآثار منحولة ذات مظاهر مختلفة، ويحاول أن يسمى ما هو منحول، من ذلك الشعر المدسوس في سيرة ابن هشام،

وكتاب التيجان لعبيد بن شرية، وكتاب الأغاني، ويريد بذلك القطع المنسوبة إلى العمالقة والثموديين، وكذلك القصائد ذات الطابع الديني كقصائد ورقة بن نوفل وأمية بن أبـي الصلت، أو قصائد متأخرة جداً ذات طابع سياسي وديني منسوبة إلى أقرباء النبـي ﷺ، كأبـي طالب وابنه علي، وكذلك بعض القصائد في روايات كرواية مجنون ليلى، ولا شك أن النقاد العرب السابقين قد فطنوا لهذه النصوص وأشاروا إليها، ويشعر بلاشير أن الوسائل النقدية تبقى غير يقينية أو حاسمة، فهو يقر بعد ذلك: (ولكن هذا كله ضرب من التخمين لا التأكيد، وهذا يدل على أننا مسوقون أيضاً إلى عدم الفصل في القضية، أو التفتيش عن وسائل أخرى لإبعاد النصوص المصنوعة).

ولكن بلاشير يؤكد ضرورة فرز القطع المنحولة واستبعادها التماساً للحذر، وبعد ذلك يمكن الاطمئنان إلى أننا نجد أنفسنا أمام كميات من المقطوعات والقصائد التي يمكن اعتبارها انعكاساً للشعر الجاهلي بصورة عامة.

ويعزو بلاشير خلو الشعر الجاهلي الذي وصل إلى عصر التدوين من أثر اللهجات، إلى فعل الرواة الذين جردوا هذا الشعر من كثير من الظواهر اللهجية، على أن هناك نصوصاً بقيت محافظة على آثار لهجية في الصرف والتركيب والمفردات، تعكس بأمانة مقدرة المظهر البدائي للآثار الجاهلية.

ويقف عند ملاحظة المستشرقين بأن الشعر الجاهلي لا يتضمن الأفكار الدينية إلا بصورة ضئيلة، ويزعمون بأن المسلمين

حذفوا كل ما من شأنه التذكير بعهود الوثنية، وأن بعضهم زعم أن المسلمين استبدلوا كلمة اللات بكلمة (الله)، ولا يُسَلِّم بلاشير بسهولة بهذه المزاعم، ويقول إن تنقية الشعر من المظهر الوثني لم يؤدِ إلى اختفاء تام للإشارة إلى الطقوس الدينية في العصر الجاهلي، فإن هناك كثيراً من مظاهر لا تزال باقية، وإذا كانت نادرة فإن الزمن قد عدا عليها، وإن الشاعر الجاهلي كان إما قليل الانشغال بالأمور الإلّهية، أو أنه كان حريصاً على عدم مزجها بأموره الدنيوية، أما الاستعاضة عن كلمة اللات بكلمة الله فهي غير مقبولة إذ ثبت اليوم أن استعمال كلمة الله كتسمية إلهية عليا سابقة للإسلام.

ويرى بلاشير أن في هذا التراث الشعري الضخم من الشعر القديم الذي وصل إلى أيدي الرواة في العراق يعبر بعامة عن روح الشعر الجاهلي. ولكن هل بقي هذا الشعر دون مساس أو تغيير، إنه يرى أن علماء العراق قد أجروا في هذا الشعر الجاهلي إصلاحات ذات صبغة جمالية، أما تحديد مدى هذه الإصلاحات فأمر صعب وغير محدد، ومعرفة هذه الإصلاحات بدقة ليس في استطاعة أحد، وقد حدث ذلك بدافع مثل أدبي أعلى، وإذا كان الذين أصلحوا في الشعر على درجة كبيرة من البراعة والمهارة، فإن من الصعب التفريق بين المقلدات والعناصر القديمة.

لقد واجهت الرواة في عصر التدوين مجموعات من الشعر غير مرتبة، فقد تهيبوا الاختبار واكتفوا برصف النصوص المتعددة إلى جانب بعضها دون محاولة دمجها في نص واحد، فأصبحت

هناك اختلافات في الشعر بين راو وآخر، تتعلق بعدد الأبيات، وترتيب الأبيات أيضاً، وطبيعة الشعر العربـي من أن البيت وحدة معنوية قائمة بذاتها، يمكن تقديم بعض الأبيات أو تأخيرها دون الإخلال بالمعنى العام، ومن المدهش أن نجد تعدد الروايات واتساعها داخل البيت، ولا ريب في أنها ناشئة عن ضعف الذاكرة أثناء الرواية الشفوية، وأن عدداً قليلاً منها ناشىء عن عدم انتحال طريقة الكتابة أو عن استبدالات في الترادفات، وليس هناك ما يمنع أن تكون هذه الفروق الجزئية قديمة منذ العصر الجاهلي.

وأخيراً يرى بلاشير أن الخلافات حول الانتحال لا أهمية لها، وإنما المهم معرفة فيما إذا كانت مقطوعة ما، أو قصيدة لا تنقض الفكرة التي كوناها عن الشعر الجاهلي بصورة عامة، فعوضاً عن أن تزعجنا انتحالات حماد أو خلف الأحمر، تصبح لنا مساعداً ثميناً، وبمقارنة هذه الأشعار بقصائد شعراء العصر الأموي مثل جرير والفرزدق، تظهر أنها نتاج صادق للتقاليد الشعرية قبل الإسلام، وإذا كان في هذه القصائد ميلاً إلى استعمال تقاليد قديمة ورواسم (اكليشيهات) جاهلية، فهذا مما لا نشك فيه، ولكنها في الجملة لا تشوه مظهر القاعدة، ولا العواطف التي تغنى بها الشعراء القدامى.

وإذا كان النقاد العراقيون القدامى قد أقروا بعجزهم عن كشف انتحالات حماد أو خلف، فهل يصح الآن بعد مرور ألف سنة أن نكون أكثر إصراراً منهم[1]؟. ويريد بلاشير بهذا العجز قول

---

(1) تاريخ الأدب العربـي، الصفحات: 179، 182، 183، 185، 187، 188، 189، 193.

المفضل الضبـي: (قد سُلِّط على الشعر من حماد الراوية ما أفسده فلا يصلح أبداً. . . فلا يزال يقول الشعر يشبه مذهب رجل ويدخله في شعره ويحمل عنه ذلك في الآفاق، فتختلط أشعار القدماء ولا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد، وأين ذلك)[1].

وكانت أكثر اهتمامات بلاشير في الأدب القديم منصبة على المتنبي، فكتب عنه دراسة بعنوان: المتنبـي الشاعر العربـي الإسلامي (مجلة الدراسات الإسلامية 1929)، وشاعر عربـي في القرن الرابع الهجري المتنبـي، وقد تناول فيه الشاعر ونقاده بالتحقيق والتعليق والنقد (باريس 1935 ونقله إلى العربية د. أحمد أحمد بدوي)، وأبو الطيب المتنبـي، بحث أدبـي (باريس 1936)، ودراسة عن المتنبـي (دائرة المعارف الإسلامية 3)، وهل للعكبري تعليق على ديوان المتنبي؟ (مؤتمر المستشرقين 1938)، وحول تعليق على ديوان المتنبـي (حوليات معهد الدراسات الشرقية 1938)، أما عن غير المتنبـي، فدراسة عن الأمير الأموي الوليد الثاني (المعهد الفرنسي بالقاهرة 1935)، ومجمل شاعرية العرب (الدراسة العلمية 1938)، وأهم مواضيع شعر الغزل على عهد الأمويين بدمشق (حوليات معهد الدراسات الشرقية 1939).

وبمعاونة سوفاجيه: قواعد نشر وترجمة النصوص العربية (باريس 1945)، وابن القارح ورسالة الغفران للمعري (مجلة الدراسات الإسلامية 1941)، ونبذة عن النفس في القرآن (الساميات 1948)، وعلماء العراق في القرنين الثاني والثالث

---

(1) الأغاني 6/89، ط دار الكتب المصرية.

للهجرة (منوعات وليم مارسه 1950)، ونبذة عن اسم الربع الخالي (المجلة الآسيوية 1951)، وترجمة جديدة للقرآن في ثلاثة أجزاء (باريس 1947)، وتاريخ الأدب العربي (باريس 1952)، وقد نقله إلى العربية د. إبراهيم كيلاني، ودراسة أدب الأمثال عند العرب (أرابيكا 1954)، وخطبة حجة الوداع (منوعات ماسينيون 1956) وغير ذلك كثير.

وبعد أن عرضنا لأفكار المستشرقين ونظرتهم للشعر الجاهلي، فما الذي نخرج به، ليس في أفكارهم جديد عما قاله النقاد القدامى، من علماء الرواية واللغة، وما حفظه ابن سلام الجمحي في كتابه طبقات الشعراء، وابن هشام في السيرة النبوية وابن النديم في الفهرست، وأبو الفرج الأصفهاني في مواضع كثيرة متفرقة من كتابه الأغاني، إن ما جاء به بعض المستشرقين ـ أقول بعضهم ـ لأن كثرتهم كانت أحكامهم في حدود العقل والمنطق والواقع المعقول ـ وشايعهم فيه بعض غلاة العرب، في الغلو وافتراض الفرضيات على غير أساس، وبناء أحكام تصورية عليها، فأنكروا وفق هذه الفروض المتوهمة الشعر الجاهلي، وبالغوا في الإنكار، أمثال مرجليوث ومن شايعه، ولا بد لنا كي نعرف الشعر الجاهلي حق معرفته، أن نلم إلماماً جيداً بكل ما كتب عن الشعر القديم، سواء ما كتبه النقاد العرب القدامى، أو ما كتبه المستشرقون، كي نعرف تراثنا حق معرفته، ونستطيع أن نصونه على بيِّنة، ولا تأخذنا عند علمنا به أمواج الشك وزوابع الافتعال.

إن في الشعر الجاهلي كما هو الحال في شعر الشعوب

القديمة، الأصيل الصحيح والكثرة النقية، وفيه أيضاً أبيات دخيلة وعبث مرده بعض الرواة الأعاجم أو قليلي المروءة، وما كان افتعال هؤلاء لينال من البناء الضخم المتين، بل تناول أبياتاً معدودة، أو ترتيباً في أبيات بعض القصائد أو زيادة هنا أو نقصاً هناك، أو دمج قطعة بأخرى، سواء كان ذلك نتيجة خيانة الذاكرة، أم كان ذلك نتيجة خيانة الأمانة.

مجمل آراء المستشرقين:

قلت: قد سبق النقاد القدماء إلى نقد الشعر الجاهلي وفحصه وتمحيصه، وخرجوا بنتيجة صريحة واضحة هي:

أولاً: إن في هذا الشعر المنحول الموضوع الذي وضعه القصاص لتحلية أحاديثهم وإمتاع سامعيهم في العصور العباسية، وكان القصاص يحبون أن يزينوا هذا القصص بالشعر، فوضعوا شعراً على لسان آدم، والأنبياء، والعرب البائدة، أو شعراً يقتضيه الموقف القصصي، كما هو الشأن في كل موقف درامي من مواقف عنترة في سيرته الشعبية. وكان الناس يعرفون أن هذا الضرب من الشعر هو من نظم القصاص والشعراء الشعبيين.

ثانياً: وضرب من الشعر صحيح لا سبيل إلى الشك فيه، وهو الذي أجمع العلماء الثقات على صحته، وكان لهؤلاء العلماء وسائلهم في معرفة الشعر، ومقاييسهم النقدية، فلهم ذوقهم الشعري الذي اكتسبوه من طول الدربة، وحفظ الشعر، ومعرفة أساليبه[1] وكان إجماع الرواة أمر محقق لا سبيل لأحد أن يخرج

---

(1) مصادر الشعر الجاهلي ص 465 ـ 468.

عليه، ولذلك يقول ابن سلام: «وقد اختلف العلماء في بعض الشعر، كما اختلفوا في بعض الأشياء، أما ما اتفقوا عليه فليس لأحد أن يخرج منه[1]، وقال: «وليس لأحد ـ إذا أجمع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال شيء منه ـ أن يقبل من صحيفة، ولا يروي عن صحفي». والذي يوثق هذا الشعر ويصححه وجوده في ديوان الشاعر أو ديوان القبيلة، فقد دون هذه الدواوين العلماء الثقات الأثبات.

ثالثاً: وضرب آخر من الشعر مختلف عليه، وهذا الضرب لم يكن من الكثرة بحيث يضطرب فيه الناس، وإنما يتعلق بأبيات قليلة معينة، أو يتعلق بنسبة القصيدة إلى الشاعر أو إلى غيره، وقد يكون هذا الشعر الذي يعد منحولاً بالنسبة لراو، هو نفسه يعد صحيحاً بالنسبة لراو آخر، فالخلاف إذن واقع في الحكم والرأي وذلك راجع إلى اختلاف المصادر، أو اختلاف المناهج، وإذا نظرنا في الحجج التي قدمها المستشرقون عن الانتحال، نجدها تنحصر في النقاط التالية:

1 ـ هناك شعر منسوب لأمم قديمة بائدة لا يمكن أن يكون أحد رواه، وقد بالغوا فنسبوا شعراً لآدم أو إلى الأنبياء. وهذا عرفه النقاد القدامى ونبهوا عليه، وأنه من فعل القصاص وكتاب السير، وكانوا يضعونه في أحاديثهم لتزيين القصص، والناس تعرف ذلك.

---

(1) طبقات الشعراء ص 6.

2 ـ إن الشعر لم يكتب وإنما نقل بالرواية الشفوية، واستكثر بعضهم أن تكون الرواية الشفوية قادرة على حفظ هذا الشعر ونقله عبر العصور، وقد رد على هذه الحجة المستشرقون أنفسهم، وأشادوا بحافظة العرب، وحرصهم على حفظ شعرهم باعتباره الفن الوحيد الذي أحبوه واعتزوا به، وهم في هذا ليسوا بدعاً بين الشعوب القديمة التي تحفظ شعرها، ولديها حافظة عجيبة مدهشة كالهنود واليونان، ولو عاش هؤلاء المنكرون في البيئات العربية، وأدركوا طبيعة هذه الأمة. لوجدوا أن هناك حتى هذا العصر من يحفظ دواوين كاملة، ومجلدات ضخمة، وحين تقل الكتابة تقوى الحافظة بالمران، ونجد في حافظة المبصرين وما يروى عن أبـي العلاء، والأزهريين أيضاً، خير دليل في القديم، وحتى هذا العصر[1].

3 ـ تمسك بعض المستشرقين بالرواة الكذابين، وقالوا إن حماداً وخلفاً الأحمر كانا يزيدان في الأشعار، وبالغوا في هذه الزيادة فسحبوها على أكثر الشعر الجاهلي، وقد لحظ القدماء فعل الرواة الكذابين، وكان للعصبية بين رواة الكوفة ورواة البصرة أثرها في هذا الاتهام، وفي تضخيم ما أضافاه، وحقاً عرف عن

(1) من أعاجيب ما عرفت في جودة الحفظ وكثرته من الأدباء والمثقفين المرحوم الشاعر جاسم الجبوري، والأستاذ كمال الجبوري، وأستاذي الجليل الدكتور جميل سعيد، والأستاذ الدكتور محمد الطيب المجذوب من السودان، فهم يحفظون الشعر القديم الجاهلي والإسلامي والعباسي جله إن لم أقل كله.

هذين الكذب وقلة المروءة، ولكن وراء هذين عشرات الرواة الثقات الورعين المتشددين في مروياتهم، كأبي عمرو بن العلاء، والمفضل الضبي، والأصمعي، وأبي عمرو الشيباني، وغيرهم كثير، وكل ما أخذه المستشرقون عن حماد بيتين ـ وقيل ثلاثة ـ أضافهما على قصيدة زهير في مجلس المهدي، وحتى هذه الحادثة مشكوك في صحتها كما رأيت من مناقشة بروينلش للحادثة، على أن تزيّد الرواة كان منصباً على أبيات قليلة معروفة، أو نسبة قصيدة إلى غير قائلها، أو اختلاف بيت عند المساءلة والاستشهاد.

4 ـ وقال الغلاة منهم: إن الشعر الجاهلي لا يمثل الدين الوثني، ولا يمثل النصرانية أو اليهودية، وقد رد عليهم بعض المستشرقين المنصفين بأن هذه الحجة باطلة، وباستقراء الشعر القديم نجد أن هناك شواهد كثيرة، وقد ذكرها بعضهم في حجته على أن الشعر مصنوع لأنه لا يحمل آثار الوثنية، ونظرة سريعة في كتاب الأصنام لابن الكلبي تبطل هذه الحجة، لكثرة ما فيه من شواهد شعرية عن أصنام الجاهلية وأوثانها، وقد أثبتت الدراسات الأكاديمية المعاصرة الكثير من آثار الوثنية والنصرانية في الشعر الجاهلي، وأن أثر الدين قد يظهر حين يضطرون للقسم، فقد أقسموا بالله الذي كانوا يقرون بربوبيته، وأقسموا بالأوثان التي كانوا يقدسونها، على أنها بنات الله أو أن لهن شفاعة، وذلك ما أشار إليه القرآن، أما أثر النصرانية فيكفي أن لويس شيخو عد ـ خطأ ـ كل الشعراء الجاهليين نصارى، لأنهم ذكروا الله، أو التوحيد، أو البيع، أو الصوامع، أو منارة الراهب، أو ما كانوا

يجدونه من مشاهد في البادية، أو على أطرافها، في العراق والشام، ونسي أن العرب كانوا على دين إبراهيم وفيهم الأحناف، وبقيت آثارها الحنيفية في شعرهم حتى قبيل الإسلام، سواء أظهرت آثار الحنيفية عن عبادة واعتقاد، أم عن عادة وتقليد، ولا شك أن المسلمين ترفعوا عن رواية كثير من الشعر الذي فيه ذكر لأديان الجاهلية وأوثانها.

5 ـ وعلى الضد من ذلك قالوا إن الشعر الذي فيه أثر ديني أو ألفاظ لها مدلولات دينية، مثل: الله، والرحمن، والقيامة، والحساب، ونوح، والأمانة، وقِبْلة القُصَّاد، والدنيا، والآخرة، وقصة الفيل، والزبانية، وغير ذلك، قالوا إنه من صنع المسلمين، وإنه شعر إسلامي منحول على الجاهليين.

أليس هذا من أثر الدين الجاهلي، وأثر النصرانية، وأثر الحنيفية، وأن العرب كانوا يعرفون القصص الديني القديم ويرددونه في أشعارهم، وكانوا يسمون هذه القصص أساطير الأولين، وفي القرآن الكريم على لسان المشركين: ﴿وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تُمْلَىٰ عليه بكرة وأصيلا﴾[1]، وقوله: ﴿قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إنْ هذا إلاَّ أساطيرُ الأولين﴾[2]، وقد تكرر ذكر الأساطير في هذا المعنى في القرآن الكريم تسع مرات[3]. وحجة وجود الدين في الشعر الجاهلي تناقض الحجة

(1) سورة الفرقان: الآية 5.
(2) سورة الأنفال: الآية 31.
(3) سورة الأنعام: الآية25، وسورة النحل: الآية 24، وسورة المؤمنون: =

السابقة التي تزعم أن الشعر يخلو من ذكر الدين.

6 ـ وقالوا إن الشعر الجاهلي منحول لأنه لا يمثل اللهجات التي كانت قبل الإسلام، وإنما جاء بلغة قريش التي جاء بها القرآن، وهي حجة لا تدل على استقراء الشعر الجاهلي أو علم به، فقد بين النحاة واللغويون قديماً الفروق اللغوية في الشعر، وفي كتب اللغة شواهد كثيرة على اختلاف اللهجات[1]، وهناك فروق لهجية تتعلق بالإمالة، والتفخيم، والإدغام، والإظهار، فهي لا تظهر في الشعر ولا تؤثر على وزن الشعر ومعناه، أما الذين بالغوا وقالوا إن شعراء اليمن ينظمون بلهجة قريش، فقد تناسوا أن الهجرة من الجنوب كانت قديمة قبل الإسلام بزمن طويل، وأن عرب اليمن ساكنوا عرب الشمال العدنانيين في العراق، والشام، وكندة، ويثرب، واتخذوا لهجة عرب الشمال لغة أدبية، وأن لغة اليمن القديمة تنحَّتْ ونسيت، بدليل أن الوفود التي تفد من عرب اليمن إلى النبي ﷺ، كانت تتحدث بلغة ليس بينها وبين لغة قريش ـ اللغة الأدبية ـ حجاب، ولم يجدوا حاجة لوسيط أو مترجم، وأن اللغة الأدبية الموحدة كانت قد استقامت للعرب قبل الإسلام بزمن طويل، بفضل الأسواق، والحج، ومجالس الملوك الأدبية، في الحيرة، والشام، وكندة، وقد بقيت الفوارق اللهجية

= الآية83، وسورة النحل: الآية68، وسورة الأحقاف: الآية17، وسورة القلم: الآية15، وسورة المطففين: الآية13.

(1) (انظر في هذا كتاب: الأدب الجاهلي بين لهجات القبائل واللغة الموحدة، هاشم الطعان، وفيه تفصيل واف لهذه القضية، والكتاب أطروحة دكتوراه من جامعة بغداد).

موجودة في الشعر دون أن يكون لها أثر يحجز الفهم، وكانت هذه الفروق تتضح في الألفاظ وطريقة النطق، أما الحركات فإنها لا تظهر في الشعر، وخاصة بعد أن نقل إلى مرحلة التدوين، ونجد في آراء المستشرقَيْن بروينلش ولايل التي مرت خير رد على مزاعم مرجليوث ومن حذا حذوه.

هذه هي أهم الحجج التي ألح عليها المستشرقون، وقد تناول الدكتور طه حسين آراء المستشرقين الذين سبقوه أو عاصروه، فأعاد صياغتها وبالغ في أهميتها، وألحَّ على جوانب منها، ومال إلى الغلو في الشك، والمبالغة في إطلاق الأحكام، والتعميم واصطياد الشبهات وتضخيمها، وقد يسعفه أحياناً شاهد مضطرب، ولم يوفق في أحيان كثيرة في إيجاد شاهد أو دليل على بعض أحكامه وتعميماته.

وقد قامت بعد ذلك دراسات، وحُقِّقَتْ دواوين، ونُشِر عدد كبير من كتب التراث القديم، ومن خلال استقراء الشعر الجاهلي، أثبتت الدراسات العلمية أن كل الحجج التي تمسك بها غلاة المستشرقين، ومن والاهم، في الشك في الشعر الجاهلي ـ وهو ذخيرة هذه الأمة وسجل أمجادها ـ لم يكن في يوم ما ألعوبة بيد قلة من الرواة الكذابين، وأن الدين الجاهلي والأديان الأخرى ممثلة في هذا الشعر، وأن اللهجات لها وجودها وبقاياها وأن. . . وأن. . .، وقد قامت كذلك وما زالت دراسات علمية حول تاريخ الجاهلية، وحياة العرب واللغة العربية[1]، وكل الموضوعات التي

---

(1) انظر كتاب: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ـ جواد علي.

أثيرت حولها الشبهات، كما قامت دراسات ناضجة حول أعلام الشعراء الجاهليين، وبذلك لم يعد هناك مجال لرجم الشعر الجاهلي بالظنون والافتراضات.

وقد كان الشعر الجاهلي، وما زال، وسيبقى كنز العربية، وأروع شعر قالته العرب، لم يبلغ شأوه شعر تالد أو متأخر أو حديث، وهو ديوان العرب وحرز لغتهم، وسر بيانهم، وحصنهم الحصين، إليه يعودون، وبه يلوذون حين تلم بالأمة مصائب الشتات، وبلايا الضياع، والتفسخ والتخنث، فيجدون فيه البطولة والرجولة والفروسية الحقة، والمثل العليا، والخلق الكريم، ولولا هذه الخصال الكريمة التي لازمته، ما استمر يُنْشَدُ في الإسلام، ويسمعه النبـي الكريم، ويوصي بتعليمه وحفظه جلة الصحابة، وقادة المسلمين، وبقي في الإسلام نموذجاً يُقَلَّد، ومثلاً يُتَّبَع، وقدوة يُحْتَذَى وقد كَبُر على بعض الشعوبية في القديم والحديث، أن تبحث في تراثها فلا تجد لها مثل هذا المجد التليد، والتراث الخالد، والفن الأصيل، فراحت تعمل فيه معاول حقدها هدماً ورفضاً وشكاً، وهيهات أن تنال منه، فلم تضره (وأوهَىٰ قَرْنَه الوَعِلُ).

الفصل الثاني
مناقشة آراء مرجليوث

إن مرجليوث يتخذ من القرآن دليلاً على وجود الشعر والشعراء الجاهليين، ومع أنه يعتمد على مرجع لا يعتقد بصحته، فإنه يجعل هذا المرجع، وهو القرآن الكريم، أساساً لإنكار وجود شعر جاهلي، والقرآن ـ كما هو معلوم ـ ليس كتاب تاريخ ولا كتاب أدب، وطبيعي أن وجود الشعر لا يستدل عليه من القرآن الكريم، ولكن من التاريخ والرواية، وأخبار الجاهلية وسير الشعراء.

وقد حاول مرجليوث فهم الآيات القرآنية فهماً خاصاً، فهو يوجه الآيات توجيهاً خاطئاً، ويفسرها كما يحلو له، فهو يستنتج من الآية ﴿فذكِّر فما أنتَ بنعمةِ ربِّكَ بكاهنٍ ولا مجنون، أم يقولون شاعرٌ نتربصُ به ريبَ المَنون﴾[1] أن الشعراء كانوا يتنبأون بالغيب، مع أن وجود كلمة الشاعر في الآية لا يعني اقترانه بالكاهن والمجنون، وقد بنى على هذا الفهم الخاطىء استنتاجاً

(1) سورة الطور: الآيتان 29، 30.

آخر من آيات سورة الشعراء قوله تعالى: ﴿هل أُنبِّئكم على من تنزَّل الشياطين، تنزَّلُ على كل أفَّاك أثيم﴾[1]، استنتج من ذلك أن الأفاكين الآثمين في الآيات هم الشعراء الذين تنزَّل عليهم الشياطين، مع أن المقصود بهم الكهان وليس الشعراء، ولم نجد أحداً من المفسرين المسلمين فسَّر الأفَّاك الأثيم الذي تنزَّل عليه الشياطين بالشاعر، بل الكاهن.

ومن سوء التفسير والاستنتاج من القرآن الكريم قوله: إن الشعر الجاهلي كان كلاماً غامضاً غير مبين، يستنتج ذلك من قوله تعالى: ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له إنْ هو إلا ذكر وقرآن مبين﴾ مع أن كلمة (المبين) وصف للقرآن، ووصف القرآن بالإبانة لا يعني نفي الإبانة عن الشعر، وقد تكرر وصف القرآن بالمبين في عشرات الآيات غير مرتبطة بالشعر. ويستنتج مرجليوث من قوله تعالى: ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له﴾[2] أن الرسول ﷺ لم يكن يعلم الشعر، مع أنه كان يعلم الشعر ويحب سماعه، ويستنشد من يفد عليه من الشعراء، وكان يصلح شعر كعب بن مالك، ويحرض شعراء الأنصار على الرد على شعراء قريش بعد الهجرة[3]، ومع كل ذلك يستنتج مرجليوث أن الرسول ﷺ ما كان يعلم الشعر، وليس هناك عربـي لا يعلم الشعر، إن الرسول لا يقول الشعر، وقد نزهه القرآن أن يكون

(1) سورة الشعراء: الآيتان 221، 222.
(2) سورة يس: الآية 69.
(3) الجبوري: شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه ص 42 ـ 43.

شاعراً، لأن المشركين ظنوا القرآن شعراً والرسول شاعراً.

ومن سوء فهم مرجليوث لطبيعة الحياة العربية، ولوظيفة الشعر، فإنه يستنتج من أبيات لأبـي تمام، يذكر فيها أن العرب لا يهمهم من الشعر إلا تسجيل المعارك والتغني بالأمجاد، وأن القبيلة التي ينبغ فيها شاعر أجود، تسيطر على القبائل الأخرى، وأن الشعراء هم مسجلون للأحداث[1]، وهو بهذا يقصر وظيفة الشعر على نظم الأحداث التاريخية، ويجرده من صفته الفنية، ويحاول أن يربط هذا بقوله تعالى: ﴿وأنهم يقولون ما لا يفعلون﴾[2]، ليقرر أن الشعراء غير صادقين، فهم يسجلون غير ما يشاهدون، ويقولون غير ما يفعلون.

ويؤخذ على مرجليوث أنه يجافي المنهج العلمي، فيشكك في عالم كبير ثقة كالخليل بن أحمد الفراهيدي (توفي سنة 170هـ)، ويوثق راوية آخر معروف بالكذب هو برزخ العروضي، ويستنتج من رواية لبرزخ أن نظام العروض العربـي الذي استنبطه الخليل من الشعر الجاهلي مجرد وهم[3]، معتمداً على رواية لياقوت في ترجمة برزخ العروضي يقول فيها: (وهو الذي صنف كتاباً في العروض نقض فيه العروض في زعمه على الخليل، ويبطل الدوائر والألقاب والعلل التي وضعها ونسبها إلى قبائل

(1) مرجليوث: أصول الشعر العربـي، ترجمة يحيـى الجبوري الطبعة الثالثة بنغازي 1994.
(2) سورة الشعراء: الآيات 224 ـ 226.
(3) مرجليوث: السابق ص 62.

العرب، وكان كذاباً)[1]، ومرجليوث هنا يجافي المنهج العلمي في الطعن على عالم كبير، والاعتماد على راوية ضعيف وصفه ياقوت بأنه (كان كذاباً)، ومرجليوث يعتمد كثيراً على روايات ضعيفة، وأخبار تتضمن مبالغات وأكاذيب للوصول إلى غرضه الذي يريد، ويغض الطرف عن الروايات والآراء الصحيحة التي رواها ثقات الرواة.

ويحاول مرجليوث أن ينفي وجود الرواة، إن مرجليوث بطبيعة عقليته الأوروبية لا يستطيع فهم طبيعة الحياة العربية التي كانت وما زالت متوارثة، وهي أن الشعر يحفظ أكثر مما يكتب، وما زلنا نرى الأميين من الشعراء والناس يحفظون الشعر والأخبار، والشعر أساس ثقافتهم، ويأبى مرجليوث أن يتصور وجود رواة في الجاهلية هوايتهم ومهنتهم حفظ الشعر ونقله، وأن الشعر غزير عند العرب، نشأوا عليه وأحبوه، وكان بعضاً من تكوينهم الفكري والنفسي فالشعر ديوانهم وفنهم الوحيد الذي دونوا فيه مآثرهم ومفاخرهم، ومع ذلك فإن مرجليوث يقول: (وليس لدينا سبب للتفكير بأن مثل هذه المهنة كانت موجودة، أو يمكن أن تزدهر في العقود الأولى من الإسلام)[2].

ويزعم مرجليوث أن مهنة الرواية لم تعش بعد الإسلام، لأن الإسلام في زعمه ذم الشعر والشعراء وغض منهم. إن وجود الرواية والرواة واتصال الرواية منذ الجاهلية والإسلام وحتى عصر

---

(1) ياقوت: معجم الأدباء 2/366 ط مرجليوث.

(2) مرجليوث: أصول الشعر العربي ترجمة الجبوري ص 55.

التدوين، أمر مقرر قد فرغ منه الدارسون[1]، ومع ذلك فقد كان الأولى بمرجليوث أن يتنبه للإشارات التي جاءت في الشعر الجاهلي عن الرواية والرواة، وعن مدرسة أوس بن حجر التي اتصلت منذ الجاهلية وحتى العصر العباسي، حيث أخذ زهير بن أبي سلمى عن أوس بن حجر، وروى كعب بن زهير والحطيئة شعر زهير وأوس، وأخذ عن كعب بن زهير هدبة بن الخشرم، وعن هدبة أخذ جميل بن معمر العذري، وعن جميل أخذ كثير عزة، وعن كثير أخذ مسلم بن الوليد، وكلٌّ يروي شعر من سبقه وشعر السابقين، وهؤلاء الشعراء هم الذين أسماهم الأصمعي (عبيد الشعر)، أما الإشارات التي في الشعر الجاهلي عن الرواية والرواة فهي كثيرة نجتزىء منها ببعض الشواهد، من ذلك قول النابغة الذبياني[2]:

ألكني يا عُيَيْنُ إليكَ قولاً
ستهديه الرواةُ إليكَ عنِّي

وقول حميد بن ثور الهلالي[3]:

قصائد تستحلي الرواة نشيدَها
ويلهو بها من لاعب الحي سامر

ويقول عميرة بن جُعَيل نادماً على هجاء قومه، وأن شعره قد

(1) الأسد: مصادر الشعر الجاهلي، فصل الرواية ص 429 ـ 478.
(2) النابغة: ديوانه، تحقيق شكري فيصل ط بيروت 1968، ص 119.
(3) ديوانه ص 89.

مضى ولهجت به ألسن الرواة[1]:

ندمت على شتم العشيرة بعدما
مضت واستتبت للرواة مذاهبه

فأصبحت لا أسطيع دفعاً لما مضى
كما لا يرُدُّ الدَّرَّ في الضرع حالبه

وفي الإسلام يصف جرير شعره بأن الرواة ترويه وتذيعه بين الناس[2]:

خروج بأفواه الرواة كأنَّها
قَرَا هُنْدُوانيٍّ إذا هُزَّ صمَّما

ويقول مرجليوث بأن الإسلام منع رواية الشعر الذي فيه الوقائع والحروب التي كانت بين القبائل حتى لا تثير الضغائن والأحقاد، ولهذا نسي هذا الشعر[3]، وحقاً إن الإسلام كان يمنع أو لا يشجع الشعر الذي يذكِّر بأيام الجاهلية، ويثير الحفائظ والأحقاد، ولكن هل كل ما نهى الإسلام عنه التزم به المسلمون؟ وهل كل المسلمين هم مسلمو مكة والمدينة؟ إن شعر الجاهلية استمر في الإسلام، وشعر البادية خاصة لم يتأثر بالإسلام إلا قليلاً، واستمر الشعراء على عادتهم في قول الشعر وحفظه وروايته، كما كانوا يفعلون في الجاهلية، ولما جاءت الحروب

---

(1) ابن قتيبة: الشعر والشعراء تحقيق أحمد شاكر ط القاهرة 1966، 2/650.

(2) أبو عبيدة: النقائض ص 430.

(3) مرجليوث: السابق ص 56.

بين مكة والمدينة، صار الفريقان يقولان الشعر ويذكران أمر الجاهلية وأيامها، ولما جاءت الفتوح نشط الشعر وازدهر، فلما قامت الحرب بين علي ومعاوية اشتدت العصبية بين اليمنية والمضرية، وعادوا إلى شعر الجاهلية يروونه ويستلهمون أيامه، ولما استقر الأمر لمعاوية، وجاءت دولة الأمويين، ازدهر الشعر ونشطت العصبية، وقامت النقائض، وعلا شأن الرواية والرواة.
ولم يكن الإسلام ليمنع شعر الجاهلية وهو غريزة فيهم، والرسول الكريم يقول: «لا تدع العرب الشعر حتى تدع الإبل الحنين»[1]، وقد اتخذ الرسول الشعر سلاحاً من أسلحة الحرب ووسيلة من وسائل الدعوة، وكان يسمع للشعراء ويشجعهم ويثيبهم، فقد أثاب حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وكعب بن زهير والعباس بن مرداس وغيرهم من الشعراء، وكان الصحابة أنفسهم رواة للشعر، فابن عباس كان يروي شعر الجاهلية ويقول: (إذا قرأتم شيئاً من كتاب الله فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب، فإن الشعر ديوان العرب)[2]، وكان أبو بكر راوية للأخبار والأشعار، وكان عمر حافظاً للشعر، وكان عليّ شاعراً ويحفظ من شعر الجاهلية، وكذلك كانت عائشة أم المؤمنين تحفظ كثيراً من شعر الجاهلية، وتتمثل به، وهكذا كان بقية الصحابة من الرجال والنساء[3].

---

(1) ابن رشيق: العمدة 1/30، والجبوري: شعر المخضرمين ص 43.
(2) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن 1/119.
(3) وقيل: إنه ما فسر آية من القرآن الكريم إلا استشهد ببيت من الشعر، التبريزي: شرح الحماسة 1/3.

إن عقلية مرجليوث ـ ومن على شاكلته ـ لا تستطيع فهم طبيعة الحياة العربية، وطبيعة الشعر العربي الذي عماده الحفظ والرواية، وهو إذا فهم ذلك لا يريد أن يقر بذلك، لأنه قد ركبته فكرة نفي الشعر الجاهلي وإنكاره، ومن المعلوم أن عداؤه للشعر الجاهلي ليس لأنه فن قولي، وإنما لأنه المصدر الذي فسِّر به القرآن الكريم، ومنه وعلى ضوئه وضعت علوم اللغة العربية، ومنه عرفت أخبار العرب وأيامهم وتاريخهم وعلومهم.

ومما أخذ على مرجليوث أنه ينكر وجود أدب جاهلي مكتوب، لأن هذا في زعمه يتعارض مع آيات القرآن، يقول: (إن وجود الأدب الجاهلي الذي جاء بلغة القرآن في الكتابة الحميرية، يتعارض مع مما جاء في القرآن من نفي وجود كتابة أدب الجاهليين)[1] لأن تدوين الشعر في زعمه يتعارض مع قوله تعالى: ﴿أم لكم كتاب فيه تدرسون﴾[2]، والمقصود بالكتاب هنا هو الكتاب المنزل وليس أي كتاب، وبدهي أن عدم وجود كتاب منزل لدى العرب لا يعني أنهم لا يعرفون الكتابة، إن وجود الكتابة في الجاهلية أمر تقرره النقوش المكتشفة في أنحاء من الجزيرة العربية، وتقرره النصوص التاريخية والشواهد الشعرية، ففي الأخبار أن الذي علم قريشاً الكتابة هو بشر بن عبد الملك، أخو أكيدر بن عبد الملك صاحب دومة الجندل[3]، ومن أخبار

(1) مرجليوث: السابق ص 57.

(2) سورة القلم: الآية 37.

(3) الألوسي: بلوغ الأرب 382/3.

عبد الله بن الزبعرى شاعر قريش أنه كتب على باب دار الندوة بيتين يهجو بهما قريشاً بأنهم تجار وسماسرة ظالمون[1]:

ألهى قصيًّا عن المجد الأساطيرُ
ورشوةٌ مثل ما ترشى السفاسيرُ
وأكلها اللحمَ بَحْتاً لا خليطَ لهُ
وقولها رحلتْ عيْرٌ أتتْ عيْرُ

وأمر الصحيفة التي كتبتها قريش في مقاطعة بني هاشم وتعليقها في الكعبة مشهور معروف[2]، وكان في قبيلتي الأوس والخزرج رجال يكتبون العربية، وعند ظهور الإسلام كان في قريش سبعة عشر رجلاً يعرفون الكتابة، ذكرت أسماؤهم، وكان زيد بن ثابت يكتب العربية والعبرية[3]، وكان من النساء كاتبات في الجاهلية منهن الشفاء بنت عبد الله العدوية، وقد أمرها النبي ﷺ في الإسلام أن تعلم حفصة الكتابة[4].

ومن تراجم الشعراء الجاهليين نعرف مجموعة كبيرة منهم كانوا يكتبون، منهم: لبيد بن ربيعة العامري، وكعب بن زهير، وأخوه بجير بن زهير، وعدي بن زيد العبادي، والمرقش الأكبر، والمرقش الأصغر، وكعب بن مالك، والزبرقان بن بدر،

---

(1) ابن سلام: طبقات الشعراء ص 196 ـ 197.
(2) الألوسي: بلوغ الارب 3/382.
(3) البلاذري: فتوح البلدان ص 479.
(4) السابق ص 477.

وسويد بن الصامت، وعبدالله بن رواحة، ولقيط بن يعمر الإيادي، والربيع بن زياد، وغيرهم[1].

وفي تسمية القصائد الحوليات بـ (المنقحات) ما يدل على إجالة النظر في قصائد مكتوبة، يقول الجاحظ: كان بعضهم (يدع القصيدة تمكث عنده حولاً كاملاً يردد فيها نظره، ويجيل فيها عقله، وكانوا يسمون تلك القصائد الحوليات والمقلدات والمنقحات والمحكمات)[2].

وأخبار المراسلة بالشعر، إنذاراً وتحذيراً، أو تهديداً أو تبليغاً، أمر ذكرته الأخبار الأدبية، ورسالة لقيط بن يعمر الإيادي مشهورة، فحين عزم كسرى على غزو إياد، كتب لقيط رسالة إلى قومه يحذرهم ـ وكان لقيط مترجماً عند كسرى ـ في قصيدة كتبها في صحيفة يقول فيها[3]:

سـلام فـي الصحيفـة مـن لقيـط
إلـى مـن بـالجـزيـرة مـن إيـاد

وأرسل النابغة الذبياني من الشام قصيدة كتبها إلى النعمان بن المنذر، يعتذر فيها ويمدحه، وأرسل كعب بن زهير أخاه بجيراً

(1) تنظر ترجمة الشعراء في المفضليات والأغاني والشعر والشعراء والمحبر وسيرة ابن هشام وطبقات ابن سعد في مواضع متعددة.
(2) الجاحظ: البيان والتبيين 2/92.
(3) ابن قتيبة: الشعر والشعراء 1/152، الأصفهاني: الأغاني 20/24، الآمدي؛ المؤتلف والمختلف ص 175.

إلى المدينة ليستطلع أمر النبـي ﷺ عند ظهوره، فلما ذهب بجير إلى المدينة ولقي النبـي وأسلم، كتب إليه كعب يلومه على إسلامه، وأجابه بجير برسالة أخرى[1]، ولما علم عمرو بن كلثوم بأن النعمان بن المنذر ملك الحيرة يتوعده، دعا كاتباً مـن العرب وأملى عليه قصيدة يقول فيها[2]:

ألا أبلـــغ النعمـــان عنـــي رســالـــة
فمـــدحُـــك حـــولـــيٌّ وذمُّـــكَ قـــارحُ

وكان الملوك يكتبون الشعر الذي يمدحون به أو يستجيدونه، فقد روي أن النعمان بن المنذر كان له ديوان فيه أشعار مدح بها هو وأهل بيته، وكانوا يقولون: إن الملك إذا استحسن قصيدة قال: علقوا لنا هذه وأثبتوها في خزانتي[3]، ويروى أن هذه الأشعار صارت إلى بني مروان وخبّئت في القصر الأبيض، فلما جاء المختار الثقفي، قيل له إن تحت القصر كنزاً، فحفر فأخرج تلك الأشعار[4].

وفي الشعر الجاهلي إشارات كثيرة إلى الكتابة وأدواتها، كالرق والقلم والمهارق وغيرها، من ذلك أنهم كانوا يشبهون الديار البالية بالكتابة، ويذكرون أدواتها، من ذلك قول

---

(1) ابن هشام: السيرة النبوية 4/ 44.
(2) الأصفهاني: الأغاني 9/ 77 ط ساسي، الحولي: أراد به الضعيف، والقارح: القوي.
(3) ابن رشيق: العمدة 1/ 61، النحاس: شرح المعلقات التسع.
(4) ابن جني: الخصائص 1/ 393.

الأخنس بن شهاب التغلبي[1]:

لابنــة حســان بــن عــوف منــازل

كمـا رقـش العنـوان فـي الـرق كـاتـب

وقول المرقش الأكبر[2]:

الـــدار قفـــر والـــرســـوم كمـــا

رقـــش فـــي ظهـــر الأديـــم قلـــم

ويذكر الحارث بن حلِّزة المهارق[3]:

لمـــن الـــديـــار عفـــوْنَ بـــالحُبْـــسِ

آيـــاتُهـــا كمهـــارقِ الفُـــرْسِ

ويذكر لبيد الكتابة والأقلام في قوله[4]:

وجـلا السيـول عـن الطلـول كـأنهـا

زُبُـرٌ تُجِـدُّ متـونَهـا أقـلامُهـا

فالكتابة ـ إذاً ـ موجودة منذ أقدم العصور الجاهلية حتى زمن التدوين، وقد كتبت أشعار كثيرة، ولكن الكتابة لم تكن ضرورة في حياة الجاهليين وحتى العصور التالية. وقد كان عماد الثقافة

---

(1) الضبي: المفضليات 2/4.
(2) الجاحظ: البيان والتبيين 1/288، القالي: الأمالي 2/246.
(3) الضبي: المفضليات 1/130.
(4) لبيد: ديوانه ص 297.

ومعرفة الشعر والأخبار هو الحفظ والرواية الشفوية، ذلك لأن وسائل الكتابة لم تكن متيسرة للكثرة، ولم تكن الكتابة سهلة ميسرة، ولذلك فما كان يكتب إلا الضروري من الشعر والنثر، وكانت الكتابة معروفة في الحواضر، أما في البوادي فكانت قليلة، ولم يجد الأعراب لها ضرورة في حياتهم اليومية، ولذلك كان الحفظ ورواية الشعر الشفهية هما أساس الثقافة ومعرفة التاريخ والشعر والأخبار.

ولذلك كله فإن حجة مرجليوث في عدم وجود كتاب سماوي لدى العرب بأنهم لم يعرفوا الكتابة، حجة مردودة، ولا مجال للربط بين الاثنين، لأن القرآن يذكر أن ليس للعرب كتاب منزل ﴿أم لكم كتاب فيه تدرسون﴾[1]، وهذا لا ينفي وجود الكتابة، بل ينفي وجود كتاب يتفق مضمونه مع القرآن الكريم.

ومما يؤخذ على مرجليوث أيضاً، مبالغته في الطعن على الرواة ورفض مروياتهم، والرواية عند العرب أمر متفرد لا مثيل له عند الأوروبيين، ولذلك فمن الصعب أن يتفهم المستشرقون طبيعة الرواية الشفوية، ومقدار ما كان يحفظه العرب من الشعر، وما تعيه ذاكرتهم، وبخاصة أولئك الذين تخصصوا بحفظ الشعر وروايته، وإن قياس ما يحفظه الرواة العرب على مقدرة الفرد الأوروبي أمر مخطوء، فالأوروبي يتعذر عليه أن يتصور أن فرداً ما يستطيع أن يحفظ مئات القصائد، والحفظ عند العرب أمر بدهي ومتوارث، وما زلنا نرى من الناس ـ والأميين خاصة ـ ممن يحفظ

---

(1) سورة القلم: الآية 37.

القرآن الكريم والأحاديث النبوية والخطب، هذا من النثر، أما الشعر فحفظه أيسر لوجود الوزن والقافية، ولذلك كبر على مرجليوث أن يسمع أن حماداً الراوية يحفظ المعلقات والشعر الجاهلي، وكذلك الأمر لدى خلف الأحمر والأصمعي والمبرد وغيرهم، وقد فطن بعض المستشرقين إلى هذه الموهبة عند الرواة من ذلك ما قاله أوجست اشبرنجر في بحثه عن الرواية والرواة عند العرب: (إن علم الرواية الشفوية خاصية اختص بها الإسلام، بيد أن قلة قليلة من المستشرقين قدروها حق قدرها، وفهموها كما ينبغي)[1].

ومرجليوث من هذه الفئة من المستشرقين الذين لم يستطيعوا أن يستوعبوا موضوع الرواية، بل راح وبقصد مسبق يحشد كل الحجج ويلتقط كل الأخبار والروايات التي فيها طعن على الرواة، متناسياً المنافسة والعصبية التي كانت بين الرواة أنفسهم، ومتناسياً أيضاً الروايات والأخبار التي توثق هؤلاء الرواة وتشيد بحفظهم وعلمهم وسعة اطلاعهم، وكان حماد من هؤلاء الرواة الذين هاجمهم مرجليوث وشكك في مروياتهم، بما في ذلك المعلقات، ومعلوم أن الطعن الذي وجه إلى حماد من قبل القدماء، كان من رواة منافسين بسبب منافسات شخصية أو عصبية سياسية، ومن المعروف أن حماداً كان أموي النزعة، وقد أفلت دولة بني أمية، وبزغت دولة جديدة كان جل همها أن تمحو محاسن وآثار الدولة السابقة، وقد جاء الطعن من قبل رواة منافسين لحماد، وكان

---

(1) بدوي: دراسات المستشرقين ص 244.

حماد قد اعتمد في مروياته على كتب فيها أخبار الجاهلية وأنسابها وأشعارها مما كتبه العلماء السابقون عليه، وأخبار أخرى مما دونه هو[1]. أما تفرد حماد بجمع المعلقات السبع، فهذا لا يعني أن القصائد لم تكن موجودة قبله، بدليل أن الرواة الآخرين لم ينكروا هذه القصائد، وأن هذه القصائد موجودة لديهم وضمن مروياتهم.

إن حماداً عرف بسعة حفظه وكثرة مروياته، فكان يروي ما لا يعرفه غيره، ويحفظ ما لا يحفظون، ولذلك اتهمه منافسوه بالوضع والتزيد، أضف إلى ذلك العصبية التي كانت بين البصريين والكوفيين والخصومات الشخصية والسياسية، على أن حماداً لم يكن مبرأ من الوضع والتزيد، ولكن هذا لم يكن بالكثرة التي تسقط مروياته، وإن زيادة أبيات في قصيدة لا يعني انتحال القصيدة كاملة[2]، ولم يحاول مرجليوث أن يناقش الأخبار التي اتهم بها حماد ويمحصها، بل تبني جانب الاتهام، وراح يلتقط الأخبار الصغيرة وينفخ فيها ويجعلها قضايا ومسائل كبيرة تهدم الشعر الجاهلي برمته. وقد لاحظ المستشرق بروينلش أن مرجليوث كان مستسلماً للشك المفرط بالنسبة للرواة، وكان يأخذ روايات الخصوم التي فيها طعن بثقة عمياء، وما هذا هو المنهج العلمي الذي يزعمه مرجليوث، يقول بروينلش: (ينبغي علينا ألاّ نستسلم للشك المفرط فيما يتعلق بالمادة الشعرية التي رواها

(1) الأصفهاني: الأغاني 6/ 94، ابن النديم: الفهرست ص 134.

(2) انظر في توثيق رواية حماد الراوية، الأسد: مصادر الشعر أصول الشعر الجاهلي ص 450.

اللغويون ولا للإفراط في الثقة العمياء فيما يتعلق بقدحهم بعضهم في بعض)[1].

ولم يقف اتهام مرجليوث عند حماد، بل تجاوزه إلى خلف الأحمر، وجنَّاد بن واصل الذي ارتبط اسمه بحمّاد، ولا شك أنّ هؤلاء عرفوا بالوضع، ولكن العصبية ضخّمت هذا وبالغت فيه، وإذا كان مرجليوث قد وجد مطاعن في هؤلاء الرواة، فإن شكوكه لم تقف عندهم، بل جاوزتهم إلى الرواة الثقات، فراح يلتقط يسير الأخبار، ويلفق الشبهات في رواة ثقات من مثل أبي عمرو بن العلاء، والأصمعي، وأبي عمرو الشيباني، وكيسان، وقد لاحظ الرواة أنفسهم دوافع العصبية والمنافسات الشخصية، وقد وثق العلماء هؤلاء الرواة، قال أبو الطيب اللغوي عن أبي زيد والأصمعي وأبي عبيدة: «كلهم كان يطعن على صاحبه بأنه قليل الرواية، ولا يذكره بالتزيد»[2]، وعزا ذلك إلى المنافسة بينهم، ويذكر أبو الطيب رأي الأصمعي في كيسان: «كيسان ثقة ليس بمتزيد، وقد أخذ عن الخليل»[3]، وكذلك فعل ابن جني في توثيق هؤلاء الرواة وغيرهم في كتابه الخصائص في الباب الموسوم: (في صدق النقلة وثقة الرواة والحملة) وقد ذكر أخلاق الرواة من مثل أبي عمرو بن العلاء والأصمعي وأبي زيد وأبي عبيدة وأبي حاتم، ودفع عنهم ما اتهموا به، وعزا التهم المتبادلة

---

(1) بدوي: دراسات المستشرقين ص 137.
(2) أبو الطيب اللغوي: مراتب النحويين ص 85.
(3) السابق ص 138.

بينهم إلى العصبية بين البصرة والكوفة، وجعل ذلك علامة على تحري الدقة والتشدد في الرواية[1]، وما قيل في هؤلاء الرواة يقال في المبرد، فقد حاول مرجليوت أن يشكك في روايته وعلمه، ولو فطن مرجليوث إلى ما فطن إليه ياقوت الحموي الذي قال: إن (ابن الأنباري) أراد أن يضع من المبرد ويرفع من صاحبه (أبـي العباس أحمد بن يحيـى ثعلب) لعصبيته للكوفيين على البصريين[2] لما وقع في هذا الوهن، وعصمه ذلك من اتهام الرواة الثقات.

إن الشكوك التي ساقها مرجليوث حول الرواة، لا تدل على صحة اتهامهم وعدم صدقهم، بل تدل على عدم كفاية منهج الرواة العلمـي ومعلوماتهم، وقد فطن إلى هذا المستشرق بروينلش في رده على مرجليوث، فقال: «إن هذه الدلائل التي ساقها، تبيّن عدم كفاية منهج الرواة العلمي ومعلوماتهم، لا عدم صدقهم»[3].

إن أهم ما احتج به مرجليوث ـ ومن جاء بعده ـ على عدم صحة الشعر الجاهلي. أنه لا يصور الدين الجاهلي ولا يمثل اللهجات، ورأى أن هاتين الحجتين هما قاصمتا الظهر، ولذلك نقف عند هاتين الحجتين لنثبت أنهما باطلتان، فإن الشعر الجاهلي لم يخلُ من الأثر الديني ولا من اللهجات، فالشعر قد مثّل الدين الجاهلي ومثل اللهجات، بالشكل الذي نبيِّنه:

---

(1) ابن جني: الخصائص 3/311.
(2) ياقوت: معجم الأدباء 5/115.
(3) بدوي: دراسات المستشرقين ص 137.

الفصل الثالث
الشعر الجاهلي والدين

لقد حاول مرجليوث أن ينفي صحة الشعر الجاهلي بحجة أن لا ذكر للدين الجاهلي فيه، واعتبر ما جاء من شعر فيه ذكر للدين الجاهلي إنما وضع بعد الإسلام، لذلك لا بد من الوقوف عند الدين الجاهلي وبيان موقف الشعر والشعراء منه، وبيان مدى تصوير الشعر للحياة الدينية:

إن موقف الشعراء من الدين في الجاهلية، مثل موقف الشعراء المتأخرين والمعاصرين من الدين، فليس كل الشعراء ـ في كل عصر ـ مهتمين بأمر الدين فيضمنونه في أشعارهم، فهناك من الشعراء من صرف جل اهتمامه إلى الدين فضمنه في شعره، وهناك آخرون لم يظهر أثر الدين في شعرهم إلا في مناسبات وفي لمحات خاصة، ففي كل عصر يظهر شعراء دينيون وهم قلة قليلة، أما بقية الشعراء ـ وهم الكثرة في كل عصر ـ فلم يكن الدين من موضوعات شعرهم، وهذا لا يعني أن هؤلاء لا يؤمنون بالدين أو بعيدون عنه، ومثال ذلك من شعراء العصر العباسي الكبار، فأين الدين في شعر المتنبي وأبـي تمام والبحتري وابن الرومي، وغيرهم؟

ولنتذكر:

أولاً: أن ليس كل ما قيل في الجاهلية من شعر قد وصل، فقد ضاع منه شعر كثير، وكثير جداً، ومصداق ذلك قول أبي عمرو بن العلاء: «ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقلّه، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير»[1]، وقول عمر بن الخطاب: «كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه»، وقال ابن سلام: «فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب، وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس والروم، ولهيت عن الشعر وروايته، فلما كثر الإسلام وجاءت الفتوح واطمأنّت العرب بالأمصار، راجعوا رواية الشعر، فلم يئلوا إلى ديوان مدون ولا كتاب مكتوب، فألفوا ذلك وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل، فحفظوا أقل ذلك وذهب عنهم منه أكثره»[2].

ثانياً: إن المسلمين في الإسلام تناسوا الشعر الذي فيه إشارات دينية، لتعارضه مع الإسلام، ولأنه يذكرهم بوثنيتهم الجاهلية، اعتزازاً منهم بالإسلام، هذا أمر والأمر الآخر أن الشعر الذي تهاجى به المسلمون والمشركون في أول الإسلام، كان مما يثير الضغائن ويذكر القرشيين بأمر شركهم وجاهليتهم، ولذلك نهى عمر بن الخطاب أن ينشدوا شعر المناقضات بين المسلمين ومشركي قريش لأنه كما قال عمر: «في ذلك شتم الحي بالميت (أو والميت)، وتجديد الضغائن، وقد هدم الله أمر الجاهلية بما

(1) ابن سلام: طبقات الشعراء ص 22.

(2) السابق والصفحة.

جاء من الإسلام»[1].

ثالثاً: ضعف الشعور الديني قبيل الإسلام، وتنامي حركة التوحيد والإيمان بالله، وهذا ما يؤكده المستشرقون أنفسهم، من ذلك قول بروكلمان: «وليس من شك في أن العرب كانوا في أول الأمر يؤدون الشعائر الدينية إلى تلك الآلهة التي كانت أقرب إليهم من الله رب العالمين العظيم، حتى إذا أوشك فجر الإسلام أن يبزغ لم تكن هذه العبادة قادرة على أن تملأ وجدان العرب الديني، وهكذا انحط شأن هذه العبادة وانحطت دلالتها انحطاطاً متواصلاً، وكان يرافقه أبداً تعاظم في أهمية الشعور الديني العام القائم على أساس الإيمان بالله»[2]، ويقرر بروكلمان كذلك ضعف الصلة بين العرب ودينهم الوثني، فيقول: «ولم تكن الصلة بين القبيلة عند العرب وبين آلهتها وثيقة جداً، كما كانت الصلة عند بني إسرائيل مثلاً بين يهوه وشعبه»[3]، وكذلك يقرر نيكلسون هذه الظاهرة، فهو يرى أن تأثير الدين على حياة العرب قبل الإسلام كان ضئيلاً[4]، ولم يكن العربي يهتم بالدين اهتماماً كبيراً»[5]، ويرى نيكلسون أيضاً أن الشعور الوثني قد ضعف قبيل الإسلام، وظهرت دعوات توحيدية تمهد الطريق إلى

---

(1) الأصفهاني: الأغاني 4/140.

(2) بروكلمان: العرب والامبراطورية العربية، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي ص 27.

(3) السابق ص 26.

(4) نيكلسون: تاريخ العرب الأدبي، الأصل الانجليزي ص 189.

(5) السابق ص 190.

الإسلام[1].

ومصداقاً لهذه الآراء، فقد صور الشعر ضعف تلك الوثنية والاستخفاف بهذه الأوثان، من ذلك:

ان رجلاً من بني ملكان جاء بإبله إلى صنم بأرضهم يقال له سعد، وأراد التماس البركة لإبله، وكان يذبح عنده، فلما رأت الإبل الدماء، نفرت منها وتفرقت في الصحراء في كل وجه، فغضب صاحبها فأخذ حجراً ورمى به سعداً وقال: «لا بارك الله فيك، نفّرت عليَّ إبلي، ثم ذهب في طلب إبله، فلما اجتمعت لديه قال[2]:

أتينـا إلـى سعـدٍ ليجمـعَ شملَنـا
فشتَّتنـا سعـدٌ فـلا خيـرَ فـي سعـدِ

وهـل سعـدُ إلاّ صخـرةٌ بتنـوفـةٍ
مـن الأرضِ لا يُـدْعَـى لغـيٍّ ولا رشـدِ

ومن مظاهر ضعف الشعور الوثني ان كانت بعض القبائل تصنع صنمها من الحيس ثم تأكله زمن المجاعة، من ذلك أن بني حنيفة صنعوا بأيديهم صنماً من الحيس[3]، فعبدوه زمنا، ثم

---

(1) السابق ص 140.

(2) ابن الكلبي: الأصنام ص 37، ابن هشام: السيرة النبوية 4/85، التنوفة: قفر لا ينبت شيئاً.

(3) الحيس: تمر يخلط بسمن وأقط، يعجن عجناً شديداً، وربما جعل فيه سويق.

أصابتهم مجاعة، فأكلوه، فقال قائل من العرب[1]:

أكلـــت حنيفـــةُ ربَّهـــا

زمـــنَ التقحُّـــمِ والمجـــاعـــه

لـــم يحـــذروا مـــن ربِّهـــم

ســـوءَ العـــواقـــبِ والتيـــاعـــه

ومن دلائل استخفافهم بالدين الجاهلي أيضاً ما يروى أن رجلاً من العرب - وتروى لامرىء القيس أيضاً - قُتل أبوه فأراد الطلب بثأره، فأتى ذا الخلصة فاستقسم عنده بالأزلام، فخرج السهم ينهيه عن ذلك، فقال[2]:

لـو كنـت يـا ذا الخلـص الموتـورا

مثلـــي وكـــان شيخُـــك المقبـــورا

لم تنهَ عن قتل العُداة زوراً

معنـــى هـذا أن وثنيـــة ذلـك العهـد لـم تكـــن وثنيـــة راسخـة يتمسك بها الجاهليون، فقد كان كثير من الجاهليين يسخرون بـالأصنـام ويهـزأون بهـا، ولـم يكـونـوا يـؤمنـون بـأن هـذه الأوثانوالأصنام[3] خالقة مدبرة قادرة، ولم يكن الشرك إشراكاً

---

(1) صاعد الأندلسي: طبقات الأمم ص 43، التياعة: المسارعة إلى الشر.

(2) ابن الكلبي: الأصنام ص 35، ابن هشام: السيرة النبوية 1/91. وينظر حول عدم مبالاة العربي بالدين، نيكلسون: تاريخ العرب الأدبي ص 135 الأصل الانجليزي.

(3) يفرق بين الصنم والوثن، فالصنم يكون على هيئة تمثال، والوثن يكون=

بوحدانية الله، فالدلائل تشير ـ ويكفي أن يكون القرآن قد نص على ذلك ـ إلى أن عرب الجاهلية كانوا يؤمنون بالله الواحد القوي الخالق الذي بيده الأمر، وكان اتخاذهم الأصنام على أنها وسائط وشفاعات تقربهم إلى الله سبحانه فالشرك هنا يلحظ من تقديس أصنام تنسب لها القدرة على الشفاعة لا الشرك في وحدانية الله.

قال صاعد الأندلسي: «وجميع عبدة الأوثان من العرب موحدة الله تعالى، وإنما كانت عبادتهم ضرباً من التدين بدين الصابئة في تعظيم الكواكب والأصنام الممثلة بها في الهياكل، لا على ما يعتقده الجهال بديانات الأمم وآراء الفِرَق، من أن عبدة الأوثان ترى أن الأوثان هي الآلهة الخالقة للعالم، ولم يعتقد قط هذا الرأي صاحب فكرة ولا واربه صاحب العقل، ودليل ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿ما نَعْبُدُهم إلاَّ ليقربونا إلى اللَّهِ زُلْفَى﴾[1]، وقال تعالى في صفة الجاهليين الذين يتقربون إليه بأصنامهم: ﴿ويعبدونَ من دونِ اللَّهِ ما لا يضُرُّهمْ ولا ينفَعُهمْ ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عندَ اللَّه﴾[2]، وقد جاءت الآيات الكريمة لتدل على إيمانهم بالله الخالق القادر الواحد الذي بيده أمر كل شيء، قال تعالى: ﴿ولَئِنْ سألْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمواتِ والأرضَ لَيَقولُنَّ الله﴾[3]، ﴿ولَئِنْ سألْتَهمْ مَنْ خلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فأنَّى

= حجراً، وقد يسمى الصنم وثناً أيضاً، ينظر في تحديد كل منهما الأصنام ص 23، 53.

(1) سورة الزمر: الآية 3، وصاعد الأندلسي: طبقات الأمم ص 24.

(2) سورة يونس: الآية 18.

(3) سورة لقمان: الآية 25.

يؤفكونَ﴾[1]، ﴿قُلْ مَنْ يرزُقُكُمْ من السَّماء والأرض أمَّنْ يملكُ السَّمْعَ والأبْصَارَ ومَنْ يُخْرِجُ الحَيَّ من الميتِ ويُخْرِجُ الميتَ من الحيِّ ومَنْ يُدَبِّرُ الأمرَ فسيقولونَ اللَّهُ فقُلْ أفلا تَتَّقُونَ﴾[2].

وقد عبر بعض الشعراء الجاهليين عن اعتقادهم بالله الذي هو أكبر من كل المعبودات، قال أوس بن حجر[3]:

وبـالـلاتِ والعُـزى ومَـنْ دانَ دِينَهـا
وبــاللَّــهِ إنَّ اللَّــهَ منهُــنَّ أكْبَــرُ

ويقسم النابغة الذبياني بالله الذي ليس وراءه شيء[4]:

حلفــتُ فلــم أتــركْ لنفْسِـكَ رِيْبَـةً
وليــس ورارَ اللَّــهِ للمــرءِ مَـذْهَـبُ

وإذا كان هذا إيمان العرب بالله ووحدانيته وقدرته، فكيف كانوا يوفقون بين هذا الإيمان وبين تقديس أوثان وأصنام وإشراكها في العبادة والتقديس مع الله سبحانه؟ إن للعرب في ذلك تعليلات لا يخلو بعضها من منطق مقبول، فهم يقولون: «ليس لنا أهلية لعبادة الله تعالى بلا واسطة، لعظمته فعبدناها (أي الأصنام) لتقربنا

---

(1) سورة الزخرف: الآية 67.

(2) سورة يونس: الآية 31.

(3) ابن الكلبي: الأصنام ص 7، وينظر حول التوحيد في الشعر الجاهلي، الحوفي: الحياة العربية من الشعر الجاهلي ص 402 ـ 417.

(4) النابغة: ديوانه ص 56 ط السعادة، والعقد الثمين ص 5.

إليه تعالى»[1]، ومنهم من يقول: «جعلنا الأصنام قبلة لنا في عبادة الله تعالى، كما أن الكعبة قبلة في عبادته»[2].

وإذا ما عرفنا طبيعة الدين الجاهلي ونظرة العرب إلى الأصنام. بقي علينا أن نجيب عن سؤال هو: هل خلا الشعر الجاهلي من الوثنية وسكت عن تصوير حياتهم الدينية؟ وللإجابة عن ذلك لا بد من ذكر الشعر الذي ذكر الأصنام والأوثان. لقد ردد الشعر وسجل معالم العبادة في الجاهلية وفيما يلي بيان ذلك:

جاء ذكر الصنم وَدّ في قول الشاعر[3]:

حيَّاك وَدٌّ فأنَّا لا يحلُّ لنا
لهوُ النساءِ وإن الدينَ قد عَزَما

وذكر عمرو بن الجعيد اللات في قوله[4]:

فإني وتركي وَصْل كأسٍ لكالذي
تبرَّأ من لاتٍ وكانَ يَدِينُها

أما الصنم سُوَاع فكانت تعبده هذيل، وتذبح عنده القرابين، قال الشاعر[5]:

---

(1) الألوسي: بلوغ الأرب 2/197.
(2) السابق والصفحة.
(3) ابن الكلبي: الأصنام ص 10.
(4) السابق ص 16.
(5) السابق نفسه ص 57، والعتائر: الذبائح.

تــراهــم حــول قَيْلِهــمُ عُكُــوفــاً

كمــا عَكَفــتْ هُــذَيــلُ علــى سُــواعِ

تظَــلُّ جنــابَــهُ صَــرْعَــى لــدَيــهِ

عَتَــائِــرُ مــن ذَخــائِــرِ كُــلِّ راعِ

أما الأنصاب فهي حجارة منصوبة يطوفون بها ويعترون عندها، ويطوفون حولها، ويسمون طوافهم بها الدوار، يقول عامر بن الطفيل في وصف فتيات غَنِيّ بن أعصر وقد أعجبه جمالهن وهن يطفن[1]:

ألا يــاليــتَ أخــوالــي غَنِيَّــا

عليهــــم كُلَّمــــا أمْسَــــوا دُوَارُ

ويشبه امرؤ القيس قطيع البقر أو الظباء بالعذارى في المُلاء المذيل وهن يطفن حول الصنم[2]:

فعــنَّ لنــا سِــرْبٌ كــأنَّ نِعــاجَــه

عــذارى دُوَارٍ فــي المُــلاءِ المُــذيَّــلِ

وذكر المثقب العبدي الصبيان وهم يطوفون بالأنصاب[3]:

يُطيــفُ بنُصْبهــم حُجْــنٌ صِغَــارٌ

فقــد كــانــت حــواجبهــم تشيــبُ

(1) نفسه ص 42.
(2) امرؤ القيس: ديوانه ص 22، تحقيق أبي الفضل ط مصر 1984.
(3) ابن الكلبي: الأصنام ص 42، حجن: صبيان.

وكانوا يستقسمون بالأزلام عند الأصنام إذا عزموا على أمر كما مر بنا في قول امرىء القيس[1]:

لـو كنـتَ يـا ذا الخَلَـصِ المـوتـورا

مِثْلـي وكـانَ شيخُـكَ المقْبُـورا

لم تَنْهَ عن قتلِ العُدَاةِ زُوْرَا

وأكثر ما يظهر ذكر الأصنام في الشعر في مجال القسم، فحين يقسم الشاعر، يقسم بالصنم أو الوثن، إذ يظهر أثر الدين في شعر الشاعر عند اضطراره للقسم، وفي كتاب الأصنام مجموعة كبيرة من هذا الشعر الذي يذكر الأصنام عند القسم، من ذلك قسم طرفة بن العبد عند النصب في قوله[2]:

فـأقسمـتُ عنـدَ النُّصْـبِ إنِّـي لَهَـالِـكٌ

بمَتْلَفَـةٍ ليسـتْ بغَبْـطٍ ولا خَفْـضِ

وأقسم طرفة أيضاً بالانصاب التي يذبحون القرابين عندها، في سياق اعتذاره لعمرو بن هند[3]:

إنـي وجـدِّكَ مـا هَجَـوْتُـكَ والـ

أنصـابِ يسفَـحُ بينَهُـنَّ دَمُ

---

(1) ابن هشام: السيرة النبوية 91/1، ابن الكلبي: الأصنام ص 35، وتنسب إلى امرىء القيس.

(2) طرفة بن العبد: ديوانه ص 49.

(3) السابق ص 15.

وأقسم المتلمس بالانصاب وبالـلات عند هجائه عمرو بن المنذر[1]:

أطـــردتنـــي حَـــذَرَ الهِجـــاءِ ولا
والـــلاتِ والأنصـــاب لا تَئِـــلُ

وأما عبد العزى بن وديعة، فقد أقسم بمناة في قوله[2]:

إنـــي حلفْـــتُ يميـــنَ صِـــدْقٍ بَـــرَّةً
بمَنَـــاةَ عنـــدَ مَحَـــلِّ آلِ الخَـــزْرَجِ

وأقسم أوس بن حجر بالـلات والعزى، وبالله في قوله[3]:

وبـالـلاتِ والعُـزَّى ومَـنْ دانَ دِيْنَهـا
وبـــاللَّـــهِ إنَّ اللَّـــهَ مِنْهُـــنَّ أكْبَـــرُ

وأقسم الشنفري الأزدي يأثواب الأُقيصر، في قوله[4]:

وإنَّ امْـــرأً أجـــارَ عَمْـــراً ورَهْطَـــهُ
علـــيَّ وأثـــوابِ الأُقَيْصـــرِ يعْنُـــفُ

وأقسم زيد الخيل بالصنم عائم في قوله[4]:

تخبِّـرُ مـن لاقَيْـتَ أنْ قـد هـزمْتَهـمْ
ولـم تَـدْرِ مـا سِيْمـاهُـمُ لا وعـائِـمِ

---

(1) ابن الكلبي: الأصنام ص 16.
(2) السابق ص 14.
(3) ابن الكلبي: الأصنام ص 17.
(4) السابق ص 40.

وأقسم عمرو بن عبد الجن بنسر وغيره من الأوثان، وأقسم كذلك بالمسيح وما يسبح به الرهبان[1]:

أمــا ودمــاءٍ مــائــراتٍ تخــالُهــا
علــى قُنَّــةِ العُــزَّى أو النَّسْــرِ عنْــدَمــا
ومــا سبَّــح الــرُّهْبــانُ فــي كــلِّ بيعــةٍ
أبيــلَ الأبيليــن المسيــحَ بــنَ مــريمــا
لقــد ذاقَ مِنَّــا عــامــرٌ يــومَ لعْلَــعٍ
حُســامــا إذا مــا هُــزَّ بــالكــفِّ صَمَّمــا

وكان بعض العرب ممن ذهب مذهب الأحناف قد عبر عن عزوفه عن عبادة الأصنام والاستخفاف بها، من أولئك زيد بن عمرو بن نفيل الذي يقول[2]:

تــركــتُ الــلاتَ والعُــزَّى جميعــاً
كــذلــك يفعــلُ الجلــدُ الصَّبُــورُ
فــلا العُــزَّى أديــنُ ولا ابْنَتَيْهَــا
ولا صَنَمــيْ بنــي غَنْــمٍ أزورُ
ولا هُبَــلاً أزورُ وكــان ربَّــا
لنــا فــي الــدهــرِ إذ حِلمــي صغيــرُ

---

(1) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 2/34، أوس بن حجر: ديوان رقم 7، ابن منظور: اللسان: (أبل).

(2) ابن الكلبي: الأصنام ص 22، الأصفهاني: الأغاني 3/124 وفيه شطر البيت الأول: عزلت الجن والجنّان عني.

التـــوحيـــد:

مر بنا أن العرب كانوا على دين إبراهيم في التوحيد والإيمان بالله، وقد دخل الشرك وعبدوا الأوثان بأخرة، ودين إبراهيم هو دين الحنيفية، وكان إبراهيم حنيفاً، والحنيف مرادف للمسلم، قال تعالى: ﴿ما كانَ إبراهيمُ يَهُودِيًا ولا نَصْرانِيًا ولكنْ كان حَنِيفاً مسلماً﴾[1]، وبقي التوحيد معروفاً في الجزيرة العربية رغم ما داخله من الشِّرك، يفسر ذلك ويوضِّحه ما جاء في طبقات الأمم، قال: «وإنما كانت عبادتهم ضرباً من التدين بدين الصابئة في تعظيم الكواكب والأصنام الممثلة لها في الهياكل، لا على ما يعتقده الجهال بديانات الأمم وآراء الفرق من عبدة الأوثان، ترى أن الأوثان هي الآلهة الخالقة للعالم، ولم يعتقد قط هذا الرأي صاحب فكرة، بدليل قوله تعالى: ﴿ما نعبدُهمْ إلا ليقربونا إلى اللَّهِ زُلْفَى﴾[2]. وإيمان العرب بالله الواحد الخالق القادر أمر معروف في الجاهلية، وقد عُرِف فريق من المستبصرين الذين جروا على دين إبراهيم واسماعيل، ولم ينقلوا ذلك عن اليهود أو النصارى[3]، وقد ظهرت في الشعر مظاهر كثيرة من التوحيد تميزت لدى الشعراء الذين أولعوا بذكر الدين وقصص الأنبياء والأمم الخالية مثل أمية بن أبي الصلت وعدي بن زيد العبادي وزيد بن عمرو بن نفيل وغيرهم، ومن صور الإيمان في شعر

---

(1) سورة آل عمران: الآية 67.

(2) صاعد الأندلسي: طبقات الأمم ص 4.

(3) بروكلمان: العرب والامبراطورية العربية ص 27.

أمية بن أبـي الصلت قوله:

الحمـــدُ للَّـــهِ مُمْســـانـــا ومُصْبَحنـــا

بـــالخيـــرِ صبَّحَنـــا رَبِّـــي ومَسَّـــانـــا

ولمـا أنْشِـدَ النبـي ﷺ هـذا الشعـر قـال: «إنْ كـاد أميـة لَيُسْلمُ»[1]. وذكر أمية البعث والحشر والحساب والميزان في قوله[2]:

ويـوم مـوعـدهـم أنْ يُحْشـروا زُمَـرا

يـــوم التَّغَـــابُـــنِ إذْ لا ينفـــعُ الحـــذرُ

وأُبْـــرِزوا بصعيـــدٍ مُسْتَـــوٍ جُـــرُزٍ

وأنْـــزِلَ العـــرشُ والميـــزانُ والـــزُبُـــرُ

ويقول في وحدانية الله تعالى وأن كل شيء فانٍ إلا وجهه[3]:

فكـــلُّ مُعَمَّـــرٍ لا بُـــدَّ يـــومـــا

وذي دُنْيـــا يصيـــرُ إلـــى زَوالِ

ويفْنَـــى بعـــد جِـــدَّتـــهِ ويبلَـــى

ســوى البــاقـي المُقَـدَّسِ ذي الجـلالِ

ومن القصص الديني يذكر قصة نوح والطوفان في قصيدة

---

(1) الأصفهاني: الأغاني 4/129.

(2) أمية بن أبـي الصلت: ديوانه ص 56، التغابن: يوم القيامة، جرز: لا تنبت.

(3) السابق ص 25.

منها[1]:

جـزى اللّـهُ الأجـلُّ المـرءَ نـوحـاً
جـــزاءَ البِـــرِّ ليـــسَ لـــهُ كِـــذابُ
بمـــا حملـــتْ سفينتُـــهُ وأنْجَـــتْ
غَـــداةَ أتـــاهُـــمُ المـــوتُ القُـــلابُ
وفيهـــا مـــن أرومَتِـــهِ عِيَـــالٌ
لـــدَيْـــهِ لا الظِّمـــاءُ ولا السِّغـــابُ
عشيَّـــةَ أرســـلَ الطُّـــوفـــانَ يجـــري
وفـــاضَ المـــاءُ ليـــس لـــهُ جـرابُ
علـــى أمـــواجِ أخْضَـــرَ ذي حَبِيْـــكٍ
كـــأنَّ سُعـــارُ زاخِـــرِهِ الهِضَـــابُ

وأما عدي بن زيد فإنه يذكر قصة آدم ومعصيته وكيف أغواه الشيطان[2]:

قضَـــى لستـــةِ أيـــامٍ خليقَتَـــهُ
وكـــان آخِـــرُهَـــا أنْ صـــوَّرَ الـــرجُـــلا
دعـــاهُ آدمُ صـــوتـــاً فـــاستجـــاب لـــه
بنفخـةِ الـروحِ فـي الجسـمِ الـذي جبَـلا

(1) السابق نفسه ص 25 ـ 29.
(2) الجاحظ: الحيوان 4/1973.

ثمَّــتَ أورثَــهُ الفــردَوْسَ يعمُــرُهــا
وزوجــه صنعــة مــن ضِلعِــهِ جعــلا
لــم يَنْهَــهُ ربُّــهُ عــن غيــرِ واحــدةٍ
مــن شَجَــرٍ طيِّــبٍ إنْ شَــمَّ أو أكــلا

وهنـاك شعـراء آخـرون ظهـرت فـي شعـرهـم لمحـات دينيـة وسمات توحيدية، وقد ذكروا الله ووحدانيته، وأكثر ما يذكرون الله حين يقسمون به، فقد أقسم النابغة الذبياني بالله وحده[1]:

حلفــتُ فلــم أتــركْ لنفســكَ رِيْبَــةً
وليــسَ وراءَ اللَّــهِ للمــرءِ مَــذْهَــبُ

وأقسم ذو الإصبع العدواني بالله[2].

واللَّـهِ لـو كَـرِهَـتْ كفِّـي مُصَـاحَبَتِـي
لقُلْـتُ إذْ كَـرِهَـتْ قُـرْبَـي لهـا بِيْنِـي

وكذلك أقسم عامر المحاربـي بالله في قوله[3]:

فمـا إنْ شَهِـدْنـا خمركـم إذْ شَـرِبْتُـمُ
علــى دَهَــشٍ واللَّــهِ شَــرْبَــةَ أشْــأمــا

وكذلك أقسم عبيد بن الأبرص بالله ذي النعم الغفور العفوّ[4]:

(1) النابغة الذبياني: ديوانه ص 56، والعقد الثمين ص 5.
(2) الضبـي: المفضليات 1/162.
(3) السابق 2/119.
(4) عبيد بن الأبرص: ديوانه ط لايل ق 24.

حلفــــتُ بـــاللَّـــهِ إن اللَّـــهَ ذو نِعَـــمٍ

لمـــن يشـــاء وذو عفْـــوٌ وتَصْفـــاحِ

مـا الطـرْفُ منِّي إلـى مـا لسـتُ أملكُـهُ

ممـا بـدا لـي ببـاغـي اللحـظ طمَّـاحِ

وذكر الشعراء الجاهليون الله سبحانه وصفاته، فهو الله القادر على كل شيء، والناس عباده، وبيده الثواب والعقاب، والمنح والمنع، والنفع والضرر، وله الأمر وبيده الجزاء، وهو الذي يرفع ويخفض، من ذلك قول مقاس العائذي الذي يدعو ربه أن يرفع من قدر بني شيبان[1].

إذا وضـــع الهـــزاهـــزُ آلَ قـــومٍ

فـــزاد اللَّـــهُ آلَكُـــمُ ارتفـــاعـــا

ويقول أبو قيس بن الأسلت إن الله هو المعين[2]:

وأحـــرزْنـــا المغـــانـــمَ واستبحنـــا

حِمـــى الأعـــداءِ واللَّـــهُ المعيـــنُ

وعند الله صالح الأعمال، كما يقول أبو قيس بن الأسلت، وذلك حين أجار الأوس مخلد بن الصامت الساعدي[3].

أجـــرتُ مخلَّـــدا ودفعْـــتُ عنـــهُ

وعنـــد اللَّـــهِ صـــالـــحُ مـــا أتيـــتُ

---

(1) الضبي: المفضليات 2/105، الهزاهز: الحروب.

(2) الجاحظ: البيان والتبيين 3/17.

(3) الأصفهاني: الأغاني 3/14.

ويدعو عبد يغوث الله أن يجزي قومه وحلفاءهم لتخلفهم عن نصرته وفك أسره[1]:

جزى اللَّهُ قومي بالكُلابِ ملامةً
صريحَهمُ والآخرينَ المواليا

ويخاطب الناس بأنهم عباد الله في القصيدة نفسها:

أحقا عباد الله أن لست سامعا
نشيدَ الرُّعاةِ المُعْزِبينَ المتاليا

ويذكر ذو الإصبع العدواني مجموعة من صفات الله وقدرته، في سياق شكواه من ابن عمه[2]:

إن الذي يقبض الدنيا ويبسطها
إن كان أغناكَ عنِّي سوف يُغنيني
اللَّهُ يعلَمُكُمْ واللَّهُ يعلمُني
واللَّهُ يَجْزِيكُمُ عَنِّي ويَجْزيني
لولا أواصرُ قُرْبَى لستَ تحفَظُها
ورهبةُ اللَّهِ في مولَى يُعَادِيني

والله هو الذي يقسم الرزق كما يقول لبيد[3]:

---

(1) الضبي: المفضليات 1/155.
(2) القالي: الأمالي 1/255 ط دار الكتب، الأصفهاني: الأغاني 2/105.
(3) لبيد بن ربيعة: ديوانه ص 320.

فـاقنـغ بمـا قَسَـمَ المَلِيـكُ فـإِنَّمـا
قَسَـمَ الخَـلائِـقَ بينَنَـا عَـلاَّمُهـا

والله هو الواقي والحافظ في قول أفنون التغلبي[1].

لَعَمْرُكَ ما يَدْرِي امْرُؤٌ كيفَ يتَّقِي
إذا هـوَ لـمْ يجعـلُ لـهُ اللَّـهُ واقِيَـا

والله هو المعطي وسائله لا يخيب، وبذلك يقول عبيد بن الأبرص[2]:

مَـنْ يَسْـألِ النـاسَ يحـرمـوهُ
وسـائِـلُ اللَّـه لا يَخِيْـبُ

ويقول عبيد أيضاً: إن الله يبارك ماء ناقته[3].

بـاركَ فـي مـائِهـا الإلـهُ فَمَـا
يَبُـصُّ منـهُ كـأنَّـهُ عَسَـلُ

والله هو الرحمن الذي كتب لهم سعة الأخلاق والسماحة، يقول سويد بن أبي كاهل اليشكري[4]:

كتَـبَ الـرحمـنُ والحمـدُ لـهُ
سَعَـةَ الأخـلاقِ فينـا والضَّلَـعْ

---

(1) الضبي: المفضليات 2/61.
(2) عبيد بن الأبرص: ديوانه ق 1.
(3) السابق ق 3.
(4) الضبي: المفضليات 1/195.

والله عالم الغيب ويعلم ما يُسِرون، يقول زهير[1]:

ألا أبلـغِ الأحـلافَ عنِّـي رسـالـةً
وذُبيـانَ هـلْ أقسمتُـمْ كـلَّ مُقْسَـمِ

فـلا تَكْتُمَـنَّ اللَّـهَ مـا فـي نفـوسِكُـمْ
لِيَخْفَـى ومَهْمَـا يُكْتَـمِ اللَّـهُ يعلـمِ

ويقسم حاتم الطائي بالله عالم السر ومحيي العظام[2].

أمـا والـذي لا يعلـمُ السِّـرَّ غيـرُهُ
ويُحْيِـي العِظَـامَ البِيْـضَ وهـي رميـمُ

لقـد كنـتُ أختـارُ القِـرَى طـاوِيَ الحَشَـا
مخَـافَـةَ مـن أنْ يُقـالَ لَئِيْـمُ

ولبيد يُقِرُّ أنْ لا أحدَ يعلم ما الله فاعل[3]:

لَعَمْـرُكَ مـا تَـدْرِي الطَّـوارِقُ بـالحصَـى
ولا زاجِـرَاتُ الطَّيْـرِ مـا اللَّـهُ صـانِـعُ

وكل شيء هالك إلا وجهه، قال لبيد[4]:

---

(1) زهير بن أبي سلمي ديوانه ص 18، الزوزني: المعلقات السبع ص 80.
(2) أبو تمام: ديوان الحماسة 2/302.
(3) لبيد بن ربيعة: ديوانه ص 172.
(4) السابق ص 256.

ألا كُـلُّ شَـيْءٍ مـا خـلا اللَّـهَ بـاطِـلُ
وكُـــلُّ نعيـــمٍ لا مَحَـــالَـــةَ زائِـــلُ

ومثله قول الممزق العبدي[1]:

هـوِّن عليـكَ ولا تُـوْلِـعْ بـإشفـاقِ
فـإنَّمـا مـالُنـا للـوارِثِ البـاقـي

وهم يؤمنون بيوم الحساب، وفيه الثواب والعقاب، قال علاَّف بن شهاب التميمي[2]:

ولقـد شَهِـدْتُ الخَصْـمَ يـومَ رفـاعـةٍ
فـأخـذتُ منـهُ خُطَّـةَ المُغْتَـالِ
وعَلِمْـتُ أنَّ اللَّـهَ جَـازٍ عَبْـدَهُ
يـومَ الحِسـابِ بـأحْسَـنِ الأعْمَـالِ

وكذلك يقول لبيد[3]:

وكـلُّ امْـرِىءٍ يـومـا سيُعْلَـمُ سَعْيُـهُ
إذا كُشِفَـتْ عنـدَ الإلـهِ المحـاصِـلُ

وبعد، فهذا غيض من فيض مما في الشعر الجاهلي من التوحيد والإيمان بالله، وبيان صفاته وقدرته، فالشعر الجاهلي

---

(1) الضبي: المفضليات 2/100.
(2) الألوسي: بلوغ الأرب 3/34.
(3) لبيد: ديوانه ص 57.

ـ كما قد تبيَّن مما مر ـ قد صوَّر الدين في وثنيته، من ذكر الأصنام والأوثان، وفي توحيده من ذكر الله وصفاته، وكذلك ظهر أثر العبادات الأخرى من نصرانية ومجوسية وصابئة، وبهذا تنتقض حجة مرجليوث ومن تابعه، بأن الشعر الجاهلي قد خلا من ذكر الدين، ولم يصوِّر حياة العرب الدينية في جاهليتهم.

الفصل الرابع
الشعر الجاهلي واللهجات

كان اللغويون القدامى يستعملون لفظ اللغة للتعبير عن اللغة العربية في شمولها وعمومها، وهم يؤثرون لفظ اللغة عن اللهجة التي يتميز بها كل قبيل عربي عن قبيل آخر، وقد ذاع هذا الاصطلاح بينهم ذيوعاً كبيراً، فقد عقد ابن جني في كتابه الخصائص فصولاً وأبواباً للهجات العربية مستعملاً كلمة لغة في معنى لهجة، من ذلك قوله: (باب اختلاف اللغات وكلها حجة) و (باب في تركب اللغات)، و (باب في الفصيح تجتمع في كلامه لغتان فصاعداً) و (أسباب اختلاف لغات العرب).

وقد استعملوا لفظ (لسان)، ويريدون به (اللغة)، لأن اللسان أداة اللغة وأداة الكلام، وقد جاءت الكلمة في القرآن الكريم: ﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿واختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾[2]، وقد سمَّى ابن منظور معجمه الكبير (لسان العرب).

---

(1) سورة النحل: الآية 103.

(2) سورة الروم: الآية 22.

أما كلمة لهجة فإنها لم تشتهر ولم تظهر اصطلاحاً متميزاً إلاَّ في العصر الحديث حين دأب العلماء من عرب ومستشرقين على استعمالها، وعُرِّفت (اللَّهْجة) و (اللَّهَجة) بأنها: طرف اللسان، وجرس الكلام، وما ينطق به الكلام، ويقال: كلامه فصيح اللهجة، وهي لغته التي جبل عليها فاعتادها ونشأ عليها، واللهجة اللسان[1]، واللهجة: مجموعة من الصفات اللغوية تنتمي إلى بيئة خاصة، ويشترك في هذه الصفات جميع أفراد البيئة[2]، وقيل: هي استعمال خاص للغة في بيئة معينة[3].

وأول ما يُلاحظ أن الفرق بين لهجة الجنوب ولهجة الشمال عند مجيء الإسلام، لم يكن كبيراً، بحيث نجد أنَّ العرب كانوا يتفاهمون ولا يجدون مشقة في تفاهمهم، سواء التقوا فرادى أم جماعات في نواديهم أو أسواقهم أو مواسمهم أو حروبهم.

وكان لمكانة قريش الدينية أن صار الناس يأتون إليها ويأخذون من لغتها ويتأثرون بكلامها، فينتقون أجود الألفاظ والعبارات ويستعملونها في لغتهم، وكذلك كانت قريش تأخذ الجيد من لغات القبائل، وإلى ذلك يشير ابن فارس: «فكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم، يفدون إلى مكة للحج، ويتحاكمون إلى قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقة ألسنتها،

---

(1) ابن دريد: الجمهرة 2/114، الزمخشري: الفائق 1/379، اللسان والتاج (لهج).

(2) ابراهيم أنيس: في اللهجات العربية ص 17.

(3) أحمد تيمور: لهجات العرب ص 13 (من المقدمة لإبراهيم مدكور).

فإذا أتتهم الوفود من العرب يتخيرون من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم فاجتمع لهم ما تخيروا من تلك اللغات إلى سلامتهم التي طبعوا عليها[1].

وكانت قريش ترحل إلى الشمال وإلى الجنوب قبل الإسلام فتخالط القحطانيين وتفهم عنهم، ويفهمون عنها، وحين وفدت القبائل على رسول الله ﷺ من أنحاء الجزيرة كانوا يتفاهمون دون حاجة إلى وسيط أو ترجمان، فقد جاء وفد كندة وعليهم الأشعث بن قيس، ووفد همدان، ودار بينهم وبين الرسول حديث، ولا نجد إشارة إلى صعوبة التفاهم[2]. وبعث النبي ﷺ كتبا إلى جهات كثيرة بلغة قريش، وأوفد إلى اليمن علي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل، فلم يحتاجا في التفاهم إلى وسيط، وأناب عنه بعض المسلمين ليفقهوا القبائل في الدين ويجمعوا الزكاة، ولم يروِ التاريخ أن صعوبة في التفاهم نشأت في حالة من هذه الحالات[3].

لغة الشمال ولغة الجنوب:

إن اللغة العربية العدنانية التي دوِّن بها الشعر الجاهلي، يقدر عمرها بقرن ونصف أو قرنين قبل الإسلام، بينما اللغة القحطانية الجنوبية تعود إلى خمسة عشر قرنا قبل الإسلام، بدلالة النقوش

---

(1) ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة ص 23، علي عبد الواحد وافي: فقه اللغة ص 110.

(2) ابن هشام: السيرة النبوية 4/254، 268.

(3) الحوفي: الحياة العربية من الشعر الجاهلي ص 72.

المعينية، يقول جلازر: «إن أقدم النقوش هي المعينية، وإن أقدمها يعود إلى القرن الخامس عشر أو السادس عشر قبل الميلاد، وأحدثها يرجع إلى القرن التاسع أو الثامن قبل الميلاد»، ويرى مولر: «أن أقدمها يرجع إلى ما بين القرن التاسع والثامن قبل الميلا»[1]، وهذه اللغة بطبيعة الحال ليست لغة العرب الذين هاجروا إلى الشمال واختلطوا بالعدنانيين، بل هي لغة من بقي في اليمن ولم يرتحلوا إلى الشمال، وهؤلاء لم تصفُ لغتهم، فقد اختلطت بلغة الأحباش والفرس، ولعل في كلمة أبي عمرو بن العلاء تفسيراً لهذا، فقوله: «ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا»[2]، ويريد أبو عمرو بلسان حمير اللغة الحميرية الموغلة في القدم، والمراد بالحميرية القحطانية، وهي التي تغاير لغة قريش، وأن المراد بالحميرية ليست حميرية القرن الخامس الميلادي وهو عهد الأدب الجاهلي المروي، ولكنها حميرية النقوش المعينية والسبئية التي يعود أقدمها إلى القرن الخامس عشر أو السادس عشر قبل الميلاد، ويعود أحدثها إلى القرن التاسع أو الثامن قبل الميلاد كما تقدم[3]. ووفقا لهذا فإن عرب اليمن الذين ارتحلوا إلى الشمال وتربوا في بيئة جديدة وانقطعوا عن لهجة الجنوب، قد نشأوا وتكلموا باللغة العدنانية التي هي لغة الشعر الجاهلي، وبعدت لغتهم الجنوبية، ونشأت

(1) محمد الغمراوي: النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي ص 172.
(2) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ص 8.
(3) الغمراوي: النقد التحليلي ص 172.

أجيال بعد ذلك لا تعرف عن اللغة الجنوبية شيئاً، ولذلك فإن من الخطأ الفاحش أن يقال إن شعر امرىء القيس منحول لأنه من عرب الجنوب، لأن لغة امرىء القيس وأضرابه كانت غير لغة اليمن التي وردت في النقوش قبلهم بقرون، وان امرأ القيس وأضرابه قد اتخذوا هم وآباؤهم والأجيال التي قبلهم لغة الشمال لغة الخطاب والشعر، وحال شعراء اليمن يشبه حال اليهود الذين دخلوا الحجاز وهم يتكلمون الآرامية والعبرية، ثم تعلموا العربية ونطقوا بها وصار منهم شعراء لا يختلفون عن شعراء العرب، مع أن الفرق بين لغة الشمال ولغة الجنوب أقرب وأيسر مما هو بين العبرية والعربية، وقد كانت اللغات السامية متقاربة في أول أمرها، فالعربي والكلداني والآشوري والعبراني والحبشي والفينيقي، كانوا يتفاهمون بلا واسطة لقرب عهد تلك اللغات من التشعب، بما يشبه حال اللغات العامية العربية اليوم من اللغة الفصحى، ولذلك يسهل التخاطب[1]، ومن الأولى أن تكون لغة الشمال والجنوب أشد تقارباً، وهذا الذي ساعدهم على نشر تجارتهم، فكان العربي من حمير أو مضر إذا جاء العراق لا يحتاج في مخاطبة الكلداني أو البابلي أو الآشوري إلى ترجمان، وكذلك إذا اتجه صوب فينيقية أو الحبشة، فإنه يفهم لسان أهلها، ويعزز هذا ما جاء في التوراة عن إبراهيم الخليل، الذي تزوج من بلاد الكلدان في نحو القرن العشرين قبل الميلاد، فاجتاز سورية وفينيقية وبلاد العرب وخالط أهلها، ولم يفتقر في مخاطبتهم إلى

---

(1) جرجي زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي 10/1.

مترجم، وكذلك بنو إسرائيل في تيههم حوالي القرن الخامس عشر قبل الميلاد، فإنهم قضوا أربعين سنة في أعالي جزيرة العرب، ولم يحتاجوا إلى مترجم بينهم وبين أهلها[1].

لماذا لم يظهر اختلاف اللهجات واضحاً فيَ الشعر المروي؟

قد يتبادر إلى الذهن سؤال، لماذا لم يصنف علماء اللغة اللغة العربية وفق اللهجات؟ ولم تظهر اللهجات متميزة واضحة فيما كتبوا؟ والجواب أن علماء اللغة ومصنفو المعاجم، جمعوا مفردات اللغة جمعاً لا مراعاة فيه لنسبة كل كلمة إلى قبيلتها، فخُيِّل إلى المتأخرين أنها كلها لهجة واحدة، وقد حرص جامعو اللغة أن يشافهوا الأعراب في البوادي، وقد توخوا العرب الفصحاء الخلص، الذين لم يفسد لسانهم بمخالطة الحضر، وكان أكثر مروياتهم عن قبائل من قيس وتميم وأسد، ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم يأخذوا عن غيرهم من بقية القبائل الذين كانوا يجاورون الحضر أو تأثروا بهم، ولنلاحظ في هذا جملة أمور، منها:

1 ـ إن اللغة العربية قد تهذبت قبيل الإسلام وتقاربت لهجاتها، وبقي منها آثار فيما روي من الشعر الجاهلي، والدليل على تقارب اللهجات أن الإسلام قد انتشر في سنوات قليلة في أنحاء الجزيرة، وشمل عرب الشمال وعرب الجنوب، ولم يكن هنا عائق بسبب اختلاف اللهجات.

---

(1) السابق نفسه والصفحة.

2 ـ إن اليمن في أواخر القرن الرابع الميلادي قد تقسمتها الفتن والمنازعات الداخلية، وخضعت للنفوذ الحبشي ثم الفارسي، وقد تدهورت أحوالهم الاقتصادية والتجارية، وبزغ نجم القرشيين، وامتد سلطانهم الديني والتجاري والثقافي، وقد ورث الحجازيون المكانة التجارية منذ القرن السادس الميلادي، ولا شك أن أثر ذلك يعزى للرقي اللغوي والأدبي وليس للنفوذ السياسي، لأن انتصار لغة على أخرى ليس ناشئاً عن الغلب السياسي وحده، بل يرجع أيضاً إلى عوامل أخرى، منها رقي اللغة وثروتها الأدبية والعلمية، فالرومان أخضعوا اليونان سياسياً، ولكنهم خضعوا لهم أدبياً وثقافياً، والأتراك لم يستطيعوا أن يثبتوا لغتهم في بلد من البلدان التي فتحوها[1].

3 ـ إن ما حفظه الرواة ودونوه من الشعر كان قبيل الإسلام وفي صدر الإسلام، وقد كان بلغة قريش وما حولها، ولم تحفظ العرب من أشعارها إلا ما كان قبيل الإسلام، كما يقول ابن الكلبي[2]، وقد أرادوا من جمع اللغة وتدوينها خدمة علوم القرآن والحديث، وكان ذلك بلغة قريش التي يقل بها الخلاف. وقد أتيح للغة قريش أن تنتشر وتجاوز ما حولها من القبائل، وامتدت إلى نجد والعراق وبقية أنحاء الجزيرة العربية، وصارت أصل العربية الفصحى[3]، ولا شك أن اللهجات بقيت في لغة الحديث، أما لغة

(1) الحوفي: الحياة العربية من الشعر الجاهلي ص 75.
(2) ابن الكلبي: كتاب الأصنام ص 12.
(3) بروكلمان: العرب والامبراطورية العربية ص 32.

الشعر فقد اتخذ الشعراء اللغة الأدبية السائدة، وهذه اللغة الأدبية هي التي نقل بها الشعر الجاهلي ونظم فيها الشعراء قبل الإسلام وبعده، فما هي وما صفاتها؟.

يقول إبراهيم أنيس: «والروايات الأدبية التي رويت لنا عن العرب قبل الإسلام وفي صدر الإسلام، تمثل لنا لهجة واحدة منسجمة الصفات، قد ترفعت عن معظم صفات اللهجات التي رويت لنا، فقد خلت من العنعنة والكشكشة والعجعجة ونحو ذلك، مما نفر منه خاصة العرب قبـل الإسلام وبعده[1]، أما مصادر هذه اللهجة ومن أين جاءت، فقد اتخذت تلك اللهجة الأدبية معظم صفاتها من لهجة قريش مع ما استحسنه خاصة العرب من صفات اللهجات الأخرى، فهي إذن مزيج من عدة صفات نسبت إلى قبائل عدة، وهو مزيج منسجم القواعد والأصول ظهر في أسلوب القرآن الكريم وفي الآثار الأدبية الأخرى، من شعر ونثر صحت روايته وتحققت[2]، ولم تكن هذه اللهجة الأدبية وقفاً على الخاصة من العرب، بل كان يتلقفها العامة أيضاً بشغف كبير، ويرددونها في أغانيهم ومجالسهم، وكما يسرت القراءات على العامة من العرب نطق القرآن الكريم بما تستطيعه ألسنتهم، وبما يوافق لهجاتهم، كان من الطبيعي أيضاً أن ينطقوا الآثار الأدبية نطقاً يوافق ألسنتهم وما جبلوا عليه من لهجات، لأن تلك الآثار الأدبية وإن كتبت بلغة الخاصة، فقد شاع تداولها بين

(1) إبراهيم أنيس: اللهجات العربية ص 117.

(2) السابق نفسه والصفحة.

العامة، وتغنوا بها، واعتزوا بما اشتملت عليه من جمال الأسلوب والمعاني[1].

ومما تجدر ملاحظته أن الرواة أنفسهم كانوا يصلحون شعر الشعراء، فقد يكون الراوي من قبيلة غير قبيلة الشاعر، فيرويه بلهجته ـ أي لهجة الراوي ـ أو باللغة الأدبية التي كانت تنمو باطراد، ومصداق ذلك قول البغدادي: «إن العرب كان بعضهم ينشد شعره للآخر فيرويه على مقتضى لغته التي فطره الله عليها، وبسببه تكثر الروايات في بعض الأبيات، فلن يوجب ذلك قدحاً فيه ولا غضّا منه»[2]. وروي المرزباني قال: «أخبرني محمد بن يحيى، قال سمعت الأصمعي يقول: قرأت على خلف شعر جرير، فلما بلغت قوله:

ويـــوم كـــإبهـــام القطـــاة محبّـــب
إلـــيَّ هـــواه غـــالـــب لـــي بـــاطلُـــه

رزقنـــا بـــه الصيـــد الغـــزيـــر ولـــم نكـــن
كمـــن نبلـــه محـــروقـــة وحبـــائلـــه

فيـــالـــك يـــومـــا خيـــرُهُ قبـــلَ شـــرِّهِ
تغيَّـــبَ واشيـــهِ وأقصـــرَ عـــاذِلُـــهْ

فقال: ويله، وما ينفعه خير يؤول إلى شر؟ قلت له: هكذا قرأته على أبـي عمرو، فقال لي: صدقت، وكذا قال جرير، وكان

---

(1) السابق ص 117.
(2) البغدادي: خزانة الأدب 1/ 17.

قليل التنقيح مشرّد الألفاظ، وما كان أبو عمرو ليقرئك إلا كما سمع، فقلت فكيف كان يجب أن يقول؟ قال: الأجود له لو قال:

فيـا لـك يـومـاً خيـره دون شـره

فاروه هكذا، فقد كانت الرواة قديماً تصلح من أشعار القدماء، فقلت: (والله لا أرويه بعد هذا إلا هكذا)[1].

في الشعر أثر اللهجات:

على أن بعض اللهجات قد ظهرت في الشعر الجاهلي المروي، ولم يكن الرواة الأوائل معنيين بجمع هذه اللهجات وتدوينها وبيان تاريخها، ولكنهم اقتصروا على ما وجدوه من تصاريف الكلام، وحين احتاجوا إلى إقامة الدليل على قاعدة أو منطق، وقد كان علماء اللغة ومؤلفـو المعاجم حين ألفوا، قد جمعوا مفردات اللغة جمعاً لا مراعاة فيه لنسبة كل كلمة إلى قبيلتها، فخُيِّل إلى المتأخرين أنها كلها لهجة واحدة، وقد حرص جامعـو اللغة أن يشافهوا الأعراب في البوادي، وقد توخوا العرب الفصحاء الخلص الذين لم يفسد لسانهم بمخالطة الحضر، وكان أكثر مروياتهم عن قبائل قيس وتميم وأسد، ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم يأخذوا عن غيرهم من بقية القبائل الذين كانوا يجاورون الحضر أو تأثروا بهم.

وقد حفظت كتب النحو واللغة جانباً من لهجات القبائل،

---

(1) المرزباني: الموشح ص 198 ـ 199، وجرير: ديوانه 2/965.

ودوَّنها الرواة والعلماء لبيان مناح من النطق اختصت به بعض القبائل، وقد أوضح علماء اللغة ما في هذه اللهجات من فروق في جوانب متعددة من النطق، وأفردوا في كتبهم أبواباً لما يستقبح من اللهجات وهي:

1 ـ الكشكشة: وقد نسبت إلى تميم وربيعة ووائل بن بكر وأسد، والكشكشة إبدال الكاف شيناً، ويستشهدون عليها بقول قيس بن الملوح[1]:

فعيناشِ عيناها وجيدشِ جيدُها
ولونشِ إلا أنَّها غيرُ عاطلِ

وقول الشاعر، أنشده ابن الأعرابي[2]:

عليَّ فيما أبتغي أبغيشِ
بيضاء ترضيني ولا ترضيشِ
وتطَّبي ودَّ بني أبيشِ
إذا دنوتُ جعلت تُنْئيشِ
حتَّى تنقِّي كنقيقِ الديشِ

وقد أبدل الكاف شيناً في: أبغيك، ترضيك، أبيك، تنئيك، تدنيك، فيك، وكذلك في كلمة الديك، وقال ابن منظور عن الديك: وكافه ليس كاف خطاب (وشبه كاف الديك لكسرتها بكاف

(1) ابن فارس: الصاحبي ص 24.
(2) ثعلب: مجالس ثعلب 1/141.

المؤنث)[1].

2 ـ الكسكسة: وقد نسبت إلى تميم وأسد وربيعة وهوازن ومضر وبكر بن وائل، والكسكسة: أن يزاد بعد كاف المخاطبة سيناً، وهذا في الوقف دون الوصل، فيقولون في: أعطيتك ـ أعطيتُكِسْ، وفي: منكِ ـ مِنْكِسْ[2].

3 ـ الشنشنة: وقد نسبت إلى اليمن، وهي أن يجعلوا الكاف شيناً، فيقولون في: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ ـ لَبَّيْشَ اللهم لَبَّيْشَ[3].

4 ـ العنعنة: وقد نسبت إلى تميم وقيس وأسد، وهي: أن يقلبوا الهمزة عيناً في بعض كلامهم، من ذلك قول ذي الرمة[4]:

أعَنْ ترسَّمْتَ من خرقاءَ منزلةً
ماءُ الصبابةِ من عنيكَ مسجومُ

وقوله:

يقلن وما يدرين عَنِّي سمعتهُ
وهن بأبواب الخيام جنوحُ

وقول حطائط بن يعفر أو دريد[5]:

---

(1) ابن منظور: اللسان (كشش).
(2) السيوطي: المزهر 1/221، البغدادي: خزانة الأدب 4/595.
(3) السيوطي: المزهر 1/222.
(4) ابن فارس: الصحابي ص 24، السيوطي: المزهر 1/221.
(5) القالي: الأمالي 2/79.

أريني جواداً مات هزلاً لأنَّني
أرى ما ترين أو بخيلاً مخلَّدا

ويروى بيت الطفيل الغنوي[1]:

فنحنُ منعنا يومَ حرْسٍ نساءكم
غداةَ دعانا عامرٌ غير مُعْتَلي

5 ـ الفحفحة: وقد نسبت إلى هذيل وثقيف، وهي: أن يجعلوا الحاء عيناً، فيقولون في: (حتى حين)، (عتى عين)[2].

6 ـ الاستنطاء: وقد نسبت إلى اليمن وسعد بن بكر وهذيل والأزد وقيس والأنصار، وهي: أن يجعلوا العين الساكنة نوناً إذا جاءت الطاء، فيقولون في: (أعطى)، (أنطى)، قال الأعشى[3]:

جيادُك خيرُ جيادِ الملوكِ
تُصانُ الجلال وتُنْطَى الشعيرا

7 ـ الوهم: وقد نسبت إلى كلب، وهي أن يكسروا الهاء في ضمير الغائبين، وإن لم يكن قبلها ياء ولا كسرة، فيقولون في: (منهُم، وعنهُم، وبينهُم)، (منهِم، وعنهِم، وبينهِم)[4].

---

(1) الطفيل الغنوي: ديوانه ص 66، وفيه: غير مؤتلي.
(2) السيوطي: المزهر 1/222.
(3) القالي: الأمالي 1/57، السيوطي: المزهر 1/222، الأعشى: ديوانه ص 89، ابن منظور: اللسان: (نطا) ويروى صدر البيت:
جيادك في الصيف في نعمة
(4) السيوطي : المزهر 1/228.

8 ـ الوتم: وقد نسبت إلى حمير وقضاعة واليمن، وهي أن يجعلوا السين تاء، ويستشهدون بذلك بقول علباء بن أرقم[1]:

يـــا قبَّـــح الله بنـــي السعـــلاتِ

عمـــرو بـــن يـــربـــوع شـــرارَ النَّـــاتِ

ليســـوا أعِفَّـــاء ولا أكيـــاتِ

يريد: شرار الناس، ولا أكياس.

9 ـ الوكم: وقد نسبت إلى ربيعة وبعض كلب، وهي: أن يكسروا الكاف في ضمير المخاطبين إذا سبقته ياء أو كسرة فيقولون: (عليكِم، وبكِم) بكسر الكاف[2].

10 ـ التلتلة: وقد نسبت إلى تميم وبهراء وقضاعة وقريش، وهي: أن يكسروا أول الفعل المضارع، فيقولون في (نَعلم، ونَستعين)، (نِعلم، ونِستعين)[3]، وجاء في اللسان: (وتلتلة بهراء كسرهم تاء تفعلون، يقولون: تِعلمون، وتِشهدون، ونحوه)[4].

11 ـ العجعجة: وقد نسبت إلى تميم، وبعض اليمن، وبني سعد، وحنظلة، وقضاعة، وطيء، وفقيم، وهي أن يجعلوا الياء

---

(1) القالي: الأمالي 2/68، السيوطي: المزهر 1/222.
(2) السيوطي المزهر: 1/222.
(3) أبو حيان النحوي: البحر المحيط 2/499، 4/285، اللسان والتاج: (تلل).
(4) ابن منظور: اللسان (تلل).

المشددة جيماً، ويستشهدون بقول الراجز[1]:

خـــالـــي لقيـــطٌ وأبـــو عَلِـــجٍّ
المطعمـــان اللحـــمَ بـــالعَشِـــجِّ
وبـــالغـــداةِ كِسَـــرَ البَـــرْنِـــجِّ
يُقْلَـــعُ بـــالـــوَدِّ وبـــالصِّيْصِـــجِّ

12 ـ الطمطمانية: وقد نسبت إلى دوس والأزد وطيء واليمن وحمير، وهي: أن يبدلوا لام التعريف فيها، فيقولون في (الصيام والبر) (امصيام وامبر)، ويستشهدون ببيت بجير بن عنمة الطائي[2]:

ذاك خليلـــي وذو يعـــاتبنـــي
يـــرمـــي ورائـــي بِـــامْسَهْـــمِ وامْسلمـــهْ

13 ـ اللخلخانيـة: وقـد نسبـت إلـى الشحـر وعمـان، قـال البغدادي: (اللخلخانية العجمة في النطق، يقال: رجل لخلخاني إذا كان لا يفصح، وهي أنهم يقولون في: (ما شاء الله)، (مشا الله)[3].

14 ـ الغمغمة: وقد نسبت إلى قضاعة وقريش، وهي: أن لا

---

(1) أبو زيد الأنصاري: النوادر في اللغة ص 164، ابن فارس: الصاحبي ص 24 ـ 25، ابن جني: سر صناعة الأعراب 1/192، سيبويه: الكتاب 4/182، البرني: ضرب من التمر، الودّ: الوتد، الصيصة: قرن البقر، أو الوتد الذي يقلع به التمر.

(2) الآمدي: المؤتلف والمختلف ص 58 ـ 59.

(3) السيوطي: المزهر 1/223، البغدادي: الخزانة 4/596.

يبين الكلام، وفي اللسان: (والغمغمة والتغمغم، الكلام الذي لا يبين)[1].

نماذج من لهجات القبائل في الشعر الجاهلي:

سأقف وقفة متأنية عند ثلاث لهجات تمثل اللهجات التي جاءت في الشعر الجاهلي، واعتمدها علماء اللغة والنحو في تآليفم، وهي: لهجة تميم التي تمثل منطقة نجد وما أحاط بها، ولهجة هذيل وتمثل لهجة الشمال والحجاز، ولهجة اليمن وتمثل قبائل الجنوب، ويستطيع الباحث ـ أي باحث ـ أن يستقصي لهجات القبائل الأخرى فيقف على مجموعة كبيرة من اللهجات التي ظهرت في الشعر الجاهلي.

أولاً ـ لهجة تميم:

تميم من أكبر القبائل العربية وأوسعها رقعة، ولذلك فإن النص على لهجة تميم قلما يرد محدداً، بل يرد عاماً، وقد يطلق على تميم وعلى من يجاورها من القبائل، فقد تطلق كلمة لغة نجد ويراد بها لغة تميم، لأن نجداً كانت موطن معظم التميميين، فإذا أطلقت لغة نجد أريد بها لغات تميم ومن كانوا يجاورونهم من قبائل قيس وأسد، وكانت كلمة (لغة نجد) تذكر في مقابل لغة الحجاز وأهل العالية[2] وقد تطلق كلمة (لغة سفلى مضر) ويراد بها لغة تميم، لأن تميماً ومن كانوا يجاورونها، كقيس وأسد، ينتمون

(1) ابن منظور: اللسان (غمم)، الزبيدي: التاج (غمم).
(2) ينظر: ضاحي عبد الباقي: لغة تميم دراسة تاريخية وصفية ص 52.

إلى مضر، وكذلك معظم سكان الحجاز كقريش وكنانة وهذيل، وقد أطلق على سكان الحجاز (عليا مضر)، وعلى سكان نجد (سفلى مضر) وقد تطلق كلمة (غير لغة الحجاز) ويراد بها لغة تميم[1].

لقد حظيت لهجة تميم بمكانة كبيرة بين اللهجات العربية، لأنها من اللهجات التي نزل بها القرآن الكريم، قال أبو حاتم السجستاني (توفي نحو 255هـ): (نزل بلغة قريش وهذيل وتميم والأزد وربيعة وهوازن وسعد بن بكر)[2]، وقد اعتد اللغويون بهذه اللهجة التميمية عندما أرادوا تدوين العربية، فقد وضعوا أسساً لتسجيل اللغات، وحرصوا أن تكون من اللغات النجدية التي لم تجاور المدن فيسري إليها اللحن، قال أبو نصر الفارابي (توفي سنة 350هـ) في أول كتابه (الألفاظ والحروف): (والذين عنهم نقلت اللغة العربية، وبهم اقتدي وعنهم أُخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب، هم: قيس وتميم وأسد، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أُخذ ومعظمه، وعليهم اتُكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف، ثم هذيل وبعض كنانة، وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم، وبالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضري قط ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم)[3].

---

(1) السابق ص 56.

(2) السيوطي: الإتقان 1/169.

(3) السيوطي: المزهر 1/211 ـ 212، السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو ص 19، ضاحي: لغة تميم ص 58.

وقد تميزت لغة تميم بالفصاحة، فقد روى الطبري عن أبـي العالية أنه: (قرأ على رسول الله ﷺ من كل خمسٍ رجلٌ فاختلفوا في اللفظ، فرضي قراءتهم كلهم فكان بنو تميم أعرب القوم)[1]، وقد تفاوت بنو تميم فيما بينهم في الفصاحة، قال أبو عمرو بن العلاء: (أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم)[2]، ويوضح السيوطي (سفلى تميم) بقوله: (يعني بني دارم)[3]، ولذلك كانت تميم مقصد اللغويين، فقد حرصوا على أن يسجلوا لغتها من أفواه أبنائها، سواء أكانوا رواة من بني تميم يفدون إلى الحضر حيث يقيم العلماء، أم يرحل اللغويون أنفسهم إلى بني تميم في مواطنهم[4].

وقد تنبه الدارسون المحدثون إلى أهمية لغة تميم فكتبوا فيها، ودرسوها دراسة مستفيضة، فمنهم من ذكرها مع لغات القبائل، ومنهم من خصها بدراسة مستقلة[5]، وقد عنيت جل هذه

---

(1) الطبري: تفسير الطبري 1/ 45.

(2) السيوطي: المزهر 1/ 112، والإتقان 1/ 169.

(3) السيوطي : الإتقان 1/ 169.

(4) ضاحي: لغة تميم ص 59.

(5) ينظر في ذلك: حفني ناصف: مميزات لغة العرب، إبراهيم أنيس: في اللهجات العربية، صبحي الصالح: دراسات في فقه اللغة، هاشم الطعان: الأدب الجاهلي بين لهجات القبائل واللغة الموحدة، أحمد علم الدين: اللهجات العربية كما تصورها كتب النحو، عبد الجواد محمد الطيب: لغة هذيل، أحمد علم الدين الجندي: لغة هذيل، غالب المطلبـي: لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة. محمد بن أحمد =

الدراسات بما جاء في كتب اللغة من هذه اللهجات وبينوا طبيعتها اللغوية والنحوية والصرفية، إلا أنهم لم يهتموا إلا قليلاً بما جاء في الشعر الجاهلي من شواهد، ويلاحظ في هذه الدراسات أنهم كثيراً ما يذكرون صفة من صفات لهجة تميم ولا يأتون بشاهد لشاعر تميمي، بل يستشهدون بشعراء آخرين من قيس أو كنانة أو طيء أو أسد وغيرهم، وأكثر هؤلاء من القبائل النجدية.

وقد نسبت إلى تميم جملة خصائص لهجية، من ذلك:

الكشكشة والعنعنة والكسكسة والتلتلة والإمالة والإدغام وتسكين أواسط الكلمات وكسر أوائل الكلمات والنبر وتذكير مؤنث بعض الكلمات والإبدال وغير ذلك، إلا أن هذه الصفات والخصائص تفتقر في مجملها إلى الشواهد الشعرية الجاهلية لشعراء تميميين. وسأذكر خصائص لهجة تميم المعززة بشواهد من الشعر الجاهلي، من ذلك:

* إدغام التاء في الطاء، قال علقمة بن عبدة[1]:

وفـــي كـــلِّ حـــيٍّ قـــد خَبَـــطَّ بنعمـــةٍ

فحُـــقَّ لشـــأسٍ مـــن نَـــداكَ ذَنُـــوبُ

= العمري: خصائص لغة تميم أصواتاً وبنية ودلالة، ضاحي عبد الباقي: لغة تميم دراسة تاريخية وصفية.

Rabin: Ancient West- Arabien.

(1) ابن جني: المنصف 2/332، ابن الشجري: الأمالي 2/181، سيبويه: الكتاب 4/471 ـ 472، علقمة بن عبدة: ديوانه ص 16.

قال: (خبطَّ)، أصله (خبطت) فأبدل التاء طاء ثم أدغم فيها الطاء التي قبلها.

* إدغام لام هل في التاء، ومنه قول مزاحم العقيلي[1]:

فـدعْ ذا ولكـن هَتُّعِيْـنُ مُتَيَّمـا
على ضـوء بـرقٍ آخـرَ الليـلِ نـاصـبِ

يريد: (هل تعين).

* إدغام اللام في الشين، ومنه قول طريف بن تميم العنبري[2]:

تقـول إذا استهلكـتُ مـالاً للـذَّةٍ
فُكَيْهَـةُ: هَشَّـيْءٌ بكفيـكَ لائـقُ

يريد: (هل شيء) فأدغم اللام في الشين.

* إحلال ياء محل فاء مضارع (فَعِل) من المثال الواوي، قال متمم بن نويرة[3]:

قعيـدَكِ ألاَّ تُسْمعينـي مـلامـةً
ولا تنكئـي قَـرْحَ الفُـؤادِ فَيِيْجَعَـا

---

(1) السيرافي: شرح أبيات سيبويه 2/376، الكتاب 4/459، ابن يعيش: شرح المفصل 10/142.

(2) ابن عصفور: المقرب 2/14، الممتع 2/694، سيبويه: الكتاب 4/458، ابن منظور: اللسان (ليق).

(3) الجاحظ: البيان والتبيين 2/163، المبرد: الكامل 1/53، التبريزي: شرح المفضليات 2/963.

قوله: (فييجعا)، كسر حرف المضارعة وأحلَّ الياء محل فاء مضارع (وَجِع) وهي الواو.

* وتستعمل تميم (مضَّ) في (أمضَّ)، ومنه قول عبدة بن الطبيب[1]:

حتـى إذا مـضَّ طعنـاً فـي جـواشنهـا

وروقـــهُ مـــن دم الأجـــوافِ معلـــولُ

* وتقول تميم (أشاءه إليه) لغة في (أجاءه إليه)، ومنه قول زهير بن ذؤيب العدوي[2]:

فيــالَ تميــمٍ صــابــروا قــد أشئتــمُ

إليــه وكــونــوا كــالمحــرَّبــةِ السبــلِ

* إحلال الجيم محل الياء (وهي العجعجة)، قال رجل من بني سعد من تميم[3]:

خـــالـــي عـــويـــفٌ وأبـــو عَلِـــجٍّ

المطعمـــانِ الشَّحْـــمَ بـــالعَشِـــجِّ

وبالغداةِ فِلَقَ البَرْنِجِّ

---

(1) عبدة بن الطبيب: شعره ص 69.

(2) الميداني: مجمع الأمثال 1/372، الصحاح واللسان (شيء).

(3) سيبويه: الكتاب 4/82، ابن جني: المنصف 10/50، سر صناعة الإعراب 1/192 ابـن عصفـور: المقـرب ص 152، 214، القـالـي: الأمالي 2/77.

يريد: (أبو علي، وبالعشي، والبرني). وقال أبو عمرو بن العلاء: (قلت لرجل من بني حنظلة: ممن أنت؟ فقال: فُقَيْمجّ، قال قلت: من أيهم؟ قال: مُرّجّ، يريد: فُقَيْميّ ومُرِّي، وأنشد لِهميان السعدي:

يُطيرُ عنها الوبرَ الصُّهابِجا

يريد: الصُّهابيّ من الصُّهْبةِ)[1].

* الوقف بتضعيف الصوت الأخير، ومنه قول رُؤبة بن العجاج التميمي[2]:

ضخمٌ يُحِبُّ الخُلُقَ الأضْخَمَّا

قوله (الأضخمَّا) شدد الميم على لهجة قومه في تضعيف الموقوف عليه.

* ويجمعون جموع القلة أفعال وأفعل، فقد جمعوا (رُكْن) على (أزكُن)، ومنه قول رؤبة التميمي[3]:

وزَحْمُ رُكْنَيْكَ شِدادَ الأرْكُنِ

وقال الأزرق العنبري من بني تميم أيضاً، إذ جمع (قوس)

---

(1) القالي: الأمالي 2/79، ابن جني: سر صناعة الإعراب 1/192.

(2) رؤبة بن العجاج: ديوانه ص 183، سيبويه: الكتاب 1/29، ابن سيده: المخصص 2/78، ابن جني: المنصف 1/10.

(3) رؤبة: ديوانه ص 164، سيبويه: الكتاب 3/578، ابن عصفور: المقرب 2/108، اللسان والتاج: (ركن).

على (أقواس)[1]:

طِـرْنَ انقطـاعـةَ أوْتـارٍ مُحَظْـرَبَـةٍ
فـي أقْـوُسٍ نـازَعَتْهـا أيْمُـنٌ شُمُـلا

* وجاء في شعرهم (الخاتام) في (الخاتم) في بيت لامرأة من بني عقيل[2]:

لئـن كـان مـا حُـدِّثْتُـهُ اليـومَ صـادقـا
أصُمْ في نهارِ القَيْظِ للشمسِ باديا
وأركـبْ حمـاراً بيـن سَرْجٍ وفَـرْوَةٍ
وأعْـرِ مـن الخـاتـامِ صُغْـرى شِمـاليـا

* وجاءت (درهام) للدرهم، وجمعوها على (دراهيم)، كما في قول الفرزدق[3]:

تنفي يداها الحصى في كُلِّ هاجِرَةٍ
نَفْـيَ الـدَّرَاهيـمِ تَنْقـادَ الصيـاريـفِ

* حذف لام (على) في مثل (علماء) في (على الماء) قال الفرزدق[4]:

---

(1) سيبويه: الكتاب 3/607، ابن يعيش: شرح المفصل 5/34، البغدادي: شرح شواهد الشافية ص133، المحظربة: الشديدة المحكمة.
(2) العيني: شرح الشواهد الكبرى 4/438، السيوطي: شرح شواهد المغني: 2/610، البغدادي: خزانة الأدب 4/540.
(3) المبرد: المقتضب 2/258، البغدادي: الخزانة 2/255.
(4) المبرد: الكامل 2/218، والمقتضب 1/251، ابن الشجري: الأمالي=

فمـا سبـق القيسـي مـن سـوء سيـرةٍ
ولكـن طفـتْ عَلْمـاءِ غُـرْلَـةُ خـالـدِ

وقول قطري بن الفجاءة وهو من تميم أيضاً[1]:

غـداةَ طفَـتْ عَلْمـاءِ بكـرُ بـن وائـلٍ
وعـاجـتْ صـدورُ الخيـلِ شطـرَ تميـمِ

* عدم حذف واو اسم المفعول من الأجوف (يائياً كان أو واوياً)، من ذلك قول علقمة بن عبدة التميمي[2]:

حتـى تـذكَّـرَ بيضـاتٍ وهيَّجَـهُ
يـومُ رذاذٍ عليـهِ الـدَّجْـنُ مَغْيـومُ

قوله (مغيوم) إذ أبقى على البنية سليمة دون أن يحذف واو اسم المفعول في لهجة تميم، وجاءت هذه الصيغة في شعر العباس بن مرداس، وهو من سليم وليس تميمياً[3]:

قـد كـان قـومُـكَ يحسبـونـك سيِّـدا
وإخـالُ أنَّـكَ سيِّـدٌ مَعْيُـونُ

= 4/2، ابن يعيش: شرح المفصل 10/155.

(1) المبرد: الكامل 2/217، ابن الشجري: أمالي 1/97، 2/4، البغدادي: شرح شواهد الشافية ص 498، الزمخشري: المفصل ص 405.

(2) ابن سلام: طبقات الشعراء 1/137، التبريزي: شرح المفضليات 3/1304، ابن دريد: الجمهرة 3/153، ابن جني: الخصائص 1/261.

(3) العباس بن مرداس: ديوانه ص 156، ابن جني: الخصائص 1/269، ولم ينسبه.

* حذف الجزء الأخير من الكلمة (القطعة) من ذلك قول لُقَيم بن أوس التميمي[1]:

دعـــا فـــلانٌ ربَّـــهُ فـــأسمعـــا

بـــالخيـــرِ خيـــراتٍ وإنْ شـــرًا فـــا

ولا أريـــدُ الشَّـــرَّ إلاّ أنْ تـــا

قوله: (فا) أي: (إن أردت شراً فشر)، فحذف بقية الكلمة واكتفى بمد الفاء، وقوله: (تا) أي: (لا أريد الشر إلا أن تشاء) فحذف بقية الكلمة مكتفياً بمد التاء.

* في القلب المكاني، وهو حلول الصوتين المتجاورين أحدهما مكان الآخر، من ذلك قول طريف بن تميم العنبري[2]:

أوَ كلَّمـــا وردتْ عُكـــاظَ قبيلـــةٌ

بعثـــوا إلـــيَّ عـــريفَهـــم يتـــوســـمُ

فتَعَـــرَّفُـــونـــي إنَّنـــي أنـــا ذاكُـــمُ

شـــاكٍ سِـــلاحـــي فـــي الحـــوادثِ مُعْلِـــمِ

قوله : (شاك) مقلوب : (شائك) ، وشائك أصلها (شاوك) .

---

(1) سيبويه: الكتاب 3/321، المبرد: الكامل 1/245، أبو زيد: النوادر ص 386.

(2) سيبويه: الكتاب 4/378، الجاحظ: البيان والتبيين 3/69، ابن قتيبة: أدب الكاتب ص 453، الأصمعي: الأصمعيات ص 128.

وفي قول الحجاج[1]:

لاثٍ بـــه الأشـــاءُ والعُبْـــرِيُّ

قوله: (لاث) مقلوب (لائث) أخَّر الواو وقدم الثاء، ولائث أصلها (لاوث).

* إبدال الحروف: من ذلك إبدال اللام راء في قولهم (رعملي) في (لعمري)، من ذلك قول الراجز[2]:

تلـــك التـــي تعـــرضـــت رَعَمْلِـــي
تعـــرُّضَ البَكْـــرةِ فـــي الطِـــوَلِّ

* وإبدال الواو همزة في (وكاف) و (إكاف)، ومنه قول عدي بن زيد العبادي[3]:

ومـــرتقـــى نيـــق علـــى نقنـــق
أدبـــرَ عـــودٍ فـــي إكـــافٍ قمـــوص

* ونسب إلى تميم قلب الياء واواً في (حيث) و (حوث) وأورد الخليل بيتاً غير معزو، هو[4]:

ولكـــن قـــذاهـــا واحـــد لا نـــريـــده
أتتنا به الغيطان من حَوْثُ لا نرى

---

(1) سيبويه: الكتاب 4/377، المبرد: المقتضب 1/115، البغدادي: شرح شواهد الشافية ص 367.
(2) الزجاجي: الإبدال والمعاقبة والنظائر ص 71.
(3) عدي بن زيد: ديوانه ص 71.
(4) الأزهري: تهذيب اللغة 5/210.

ولكن جاءت (حيث) في شعر تميم كثيراً، من ذلك قول سلامة بن جندل[1]:

كـأن منـاخـاً مـن قيـون ومنـزلا

بحيـث التقينـا مـن أكـف وأسـؤق

وقوله[2]:

وقد نال حدُّ السيف من حُرِّ وجههِ

إلـى حيـثُ سـاوى أنفـه المتنقـبِ

* إبدال الحاء هاء، قال رؤبة بن العجاج من بني مالك بن سعد[3]:

لله دَرُّ الغـانيـاتِ المُـدَّهِ

وقال راجز آخر من بني سعد جاهلي[4]:

حَسْبُـكِ بعـضُ القـولِ لا تمَـدَّهـي

يريد: لا تمدحي.

* إلحاق القاف بالكاف، قال ابن دريد (ت 321هـ): (فأما بنو تميم فإنهم يلحقون القاف بالكاف فتغلظ، فيقولون: الكوم،

---

(1) سلامة بن جندل: ديوانه ص 169.
(2) السابق ص 218.
(3) رؤبة بن العجاج: ديوانه ص 123.
(4) الصحاح واللسان: (برزغ).

يريدون: القوم، فتكون القاف بين القاف والكاف، وهذه لغة معروفة في بني تميم، قال الشاعر:

ولا أكولُ لِكِذرِ الكَوْمِ كَدْ نضجتْ
ولا أكـولُ لبـابِ الـدارِ مَكْفُـولُ[1]

* الميل إلى كسر أوائل الكلمات.

كقولهم (الوِتر) في (الوَتر)، وقولهم (نِهي) للغدير، وغيرهم يقول (نَهي)، ومن ذلك قول سلامة بن جندل التميمي[2]:

لبسـوا مـن المـاذيِّ كـلَّ مُفـاضَـةٍ
كـالنِّهْـي يـوم ريـاحـه الـرقـراقِ

* ونسب إلى تميم قولهم: (الزحاليق) بالقاف، أي آثار تزلُّج الصبيان من فوق إلى أسفل، وأهل العالية يقولون (زحاليف) بالفاء، وعند تميم (زحلوقة)، قال علقمة بن عبدة التميمي يصف فرساً[3]:

وجـوفٌ هـواءٌ تحـت متـنٍ كـأنَّـهُ
مـن الهَضْبـةِ الخلقـاء زُحْلـوقُ ملعـبِ

---

(1) ابن دريد: الجمهرة 1/5، ابن فارس: الصاحبي ص 25 عن ابن دريد، وفيه: (يلحقون القاف باللهاة حتى تغلظ جداً).
(2) القالي: الأمالي 1/13، القرطبي: تفسير القرطبي 20/41، سلامة بن جندل: ديوانه ص 149.
(3) علقمة بن عبدة: ديوانه ص 98، ابن السكيت: الإبدال ص 143، القالي: الأمالي 2/178، الخلقاء: الملساء.

وقول رؤبة[1]:

مـن خـرَّ فـي طِخْطـاخـِه تـزخْلَقـا

* استعمال (زوجة) للدلالة على الأنثى، وقد أنكر الأصمعي ذلك محتجاً بقوله تعالى: ﴿اسكنْ أنتَ وزوجُكَ الجنَّةَ﴾[2]، وجاءت في شعر عبدة بن الطبيب[3]:

فبكَـى بنـاتـي شَـجْـوَهُـنَّ وزوجتـي
والأقـربـونَ إلـيَّ ثـم تَصَـدَّعـوا

وقال الفرزدق[4]:

فـإنَّ امـرأً يسعـى يخبِّـبُ زوجتـي
كسـاعٍ إلـى أسْـدِ الشَّـرَى يَسْتَبِيلُهـا

وجاءت في شعر ذي الرمة، وهو نجدي من غير تميم[5]:

أذو زوجة بالمصْرِ أم في خصومةٍ
أراكَ لهـا بـالبصـرةِ العـامَ ثـاويـا

* وفي مجال النحو نصبوا خبر ليت، ومنه قول العجاج، أو رؤبة[6]:

---

(1) رؤبة بن العجاج: ديوانه ص 56، الطخطاخ: الكثرة من الماء.
(2) سورة البقرة: الآية 35. سورة الأعراف: الآية 19.
(3) عبدة بن الطبيب: شعره ص 50، الضبـي: المفضليات ص 148.
(4) الفرزدق: ديوانه ص 605.
(5) ذو الرمة: ديوانه ص 653، أبو حيان: البحر المحيط 1/109.
(6) ابن سلام: طبقات الشعراء ص 65، البغدادي: الخزانة 4/291. =

يــا ليــتَ أيــامَ الصِّبــا رواجعــا

ومن أمثال العرب: (ليت القِسِيَّ كلَّها أرْجُلا)[1].

وقول الشاعر[2]:

يــا ليــتَ هــذا الليــلَ شهــرا

لا نــــرى فيـــهِ غـــريبـــاً

ثانياً ـ لهجة هذيل:

أما قبيلة هذيل فقد تميزت لهجتها بميزات وخصائص منها استعمالها لهذه الألفاظ على الوجه الآتي:

* إزار: الإزار الملحفة يذكر ويؤنث، قال أبو ذؤيب[3]:

تبـــرأ مـــن دم القتيـــل وبـــزِّه

وقـــد عَلِقَـــتْ دم القتيـــل إزارهـــا

قال ابن سيده: (يجوز أن يكون على لغة من أنَّث الإزار، ويجوز أن يكون أراد: إزارتها، فحذف الهاء)[4].

= قال: وزعم أبو حنيفة الدينوري في كتاب النبات أن نصب الجزئين بليت لغة بني تميم.

(1) الميداني: مجمع الأمثال 2/187، البغدادي: الخزانة 4/291.
(2) الإنباري: لمع الأدلة في أصول النحو ص 30.
(3) أبو ذؤيب الهذلي: شعره 1/28.
(4) السكري: شرح أشعار الهذليين 1/77، ابن منظور: اللسان (أزر).

* أمّ: في لغة هذيل (إمّ) بالكسر، ومنه قول أبـي جندب[1]:

إن هلكـــتُ فـــلإمّ مـــا أنتـــم

وقول أبـي ذؤيب:

وصُـبَّ عليهـا الطيـبُ حتـى كـأنَّهـا

أســـيٌّ علـــى إمٍّ الـــدمـــاغِ حجيـــجُ

* الإير: قال ابن فارس، الإير الشمال الباردة في لغتهم، وبلغة غيرهم الريح، قال حذيفة بن أنس الهذلي[2]:

وإنَّـــا مســـاميـــحُ إذا هبَّـــت الصَّبَـــا

وإنَّـــا مـــراجيـــحُ إذا الإيْـــرُ هبَّـــتِ

* بدن: في لغة هذيل الدرع، قال معقل بن خويلد الهذلي[3]:

إذا جـاء خصـمٌ كـالحفـاف لبـوسهـم

ســـوابـــغُ أبـــدان ورَيْـــطٌ مُعَضَّـــدُ

وفي شرح السكري: (البدن الدرع الصغيرة)[4].

* تثوخ: وتتعاقب السين والثاء في (تسوخ) و (تثوخ)، ومنه

(1) السكري: شرح أشعار الهذليين 1/58.
(2) ابن فارس: مقاييس اللغة 1/163.
(3) السكري: شرح أشعار الهذليين 2/166، ابن حسنون: لغات القرآن ص 61.
(4) السكري: شرح أشعار الهذليين 1/385، وفيه: البدن: الدرع الصغيرة.

قول أبـي ذؤيب الهذلي[1]:

قصَـرَ الصَّبـوحُ لهـا فشَـرَّجَ لحمَهـا

بـالنـيِّ فهـي تَثُـوخُ فيهـا الإصبـعُ

* التخوف: التخوف بلغة هذيل التنقص، وفسرت بهذا المعنى الآية: ﴿أو يأخذهم على تخوّف﴾[2] ويستشهد لتفسير الآية بقول أبـي كبير الهذلي[3]:

تخـوَّفَ الـرَّحْـلُ منهـا تـامِكـاً قَـرِداً

كمـا تخَـوَّفَ عـودَ النبْعَـةِ السَّفَـنُ

* جحش: في المخصص عن ابن السكيت: الجحش بلغة هذيل، قال أبو ذؤيب الهذلي[4]:

بـأسفـلَ ذاتِ الـدبـر أفـرد جحشُهـا

فقـد ولِهَـتْ يـومـيـن فهـي خلـوجُ

وقال أيضاً: وهو ولد الظبية بلغة هذيل[5].

---

(1) القالي: الأمالي 3/114، شرج: خلط، الني: الشحم: تثوخ: تدخل.

(2) سورة النحل: الآية 27.

(3) البيضاوي: تفسيره 357، أبو حيان: البحر المحيط 5/495 والبيت في أمالي القالي 2/108، ونسب في سمط اللآلىء 2/739 إلى قعنب بن أم صاحب.

(4) ابن سيده: المخصص 8/21 والبيت في ديوان الهذليين 1/60.

(5) ابن سيده: المخصص 8/44 وفي اللسان (جحش): والجحش أيضاً: =

* راد: يقال رجل راد أي رائد، وجاء في شعر هذيل: راد رائدهم، وبعثوا رائدهم، قال أبو ذؤيب يصف رجلاً حاجاً طلب العسل[1]:

فبـات يجمـع ثـم تـمَّ إلـى مِنَـىً
فـأصبـحَ راداً يبتغـي المـزج بـالسحـلِ

وفي شرح السكري[2]: راد بلا همزة، وفسره الرائد: الطالب، ووردت (رائد) أيضاً في شعر الهذليين، في قول مليح الهذلي[3]:

وحـطَّ الـرِحـالَ القـومُ عنهـا فـرائِـدٌ
قـريبـاً ومنهـا قـائِـمٌ متصـدقُ

وفسر الرائد بالذي (يذهب ويجيء).

* زبر: قال ابن دريد، هذيل تجعل الزبر الكتابة، والذبر القراءة، قال أبو ذؤيب الهذلي[4]:

عـرفـت الـديـارَ كـرَقْـمِ الـدَّوا
ةِ يُـذَبِـرُهـا الكـاتـبُ الحميـري

ويروى: يزبرها (بالزاي)، وكذلك قال الزمخشري: الذبر:

= الصبي بلغتهم، وفي شرح السكري 1/137:
بـأسفـل ذات الـدبـر أفـرد خشفهـا
قال الأصمعي: الجحش في لغة هذيل الخشف.

(1) التاج: (رود)، وفي ديوان الهذليين 1/41 وفيه: رأدا.
(2) السكري: شرح أشعار الهذليين: 1/95.
(3) السابق 1/1037.
(4) ابن دريد: الجمهرة 1/250.

القراءة والزبر: الكتابة في لغة هذيل، ولم يفرق سائر العرب بينهما[1]، وروى ابن سيده[2] عن ابن دريد: هذيل تجعل الذبر الكتابة، والزبر القراءة، وقال الأصمعي: نظر حميري إلى كتاب فقال: (أنا أعرف زبري)[3]، وفي شرح السكري: (الذبر: الكتاب بالحميرية يكتب في العسيب[4].

* السِّبّ: في المزهر: السب بلغة هذيل الحبل، قال أبو ذؤيب[5]:

تـدلّـى علينـا بيـن سِـبٍّ وخيطـةٍ
شـديـدُ الـوصـاةِ نـابـلٌ وابـنُ نـابـلِ

وفي شرح السكري[6]: السِّب الحبل في لغتهم.

* سبندى وسبنتى: قال ابن سيده: سبندى (كسرندى): أي جريء، هذلية، وقيل هي النمر، وغيرهم يقول: سبنتى، وسيبويه يجعل ذلك إبدالاً ومضارعة[7]، وقال ابن منطور: السبندى الجريء من كل شيء، هذلية واستشهد بقول الزفيان[8]:

(1) الزمخشري: الفائق 2/4.
(2) ابن سيده: المخصص 13/4 ـ 5.
(3) السكري: شرح أشعار الهذليين 1/64.
(4) السكري: شرح أشعار الهذليين 1/256.
(5) السيوطي: المزهر 1/251، وديوان الهذليين 1/79.
(6) السكري 1/53.
(7) ابن سيده: المخصص 16/8.
(8) اللسان: (سبد)، والملاحظ أن الزفيـان سعدي وليس هذلياً.

أعيسُ جوَّابُ الضُّحى سبندى
يدَّرِعُ الليلَ إذا ما اسودَّا

وفي ديوان الهذليين لأبي المثلَّم الهذلي[1] :

يا صخر ثم استقى ثم استمرَّ كما
يمشي السبنتى سَرُوبٌ ظهرُهُ خَضِلُ

وقول صخر الغي[2] :

وماء وردت على زورة
كمشي السبنتى يراح الشفيفا

قال : السبنتى النمر، وهو من أسمائه، ثم صار كل جريء الصدر سبنتى .

* السرحان : السرحان الأسد في لغة هذيل، وفي كلام غيرهم : الذئب، قال أبو المثلم الهذلي يرثي صخر الغي[3] :

هبَّاطُ أوديةٍ شهَّادُ أنديةٍ
حمَّالُ ألويةٍ سرحانُ فتيانِ

وفي الديوان بعد ذكر البيت : السرحان في كلام هذيل : الأسد[4] .

وفي الأمالي، قال الأصمعي : (سقط العشاء به على سرحان)، يضرب مثلاً للرجل يطلب الأمر التافه ويقع في هَلَكة، وأصل المثل أن

---

(1) ديوان الهذليين 2/234 .
(2) السكري : شرح أشعار الهذليين 1/300 .
(3) الأصفهاني : الأغاني 22/35، القالي : الأمالي 1/106 .
(4) السكري : شرح أشعار الهذليين 1/285، والديوان 2/240 .

دابة طلبت العشاء فهجمت على الأسد، والسرحان: الأسد بلغة هذيل، وبلغة غيرهم من العرب الذئب[1].

* السيد: السيد الذئب، وفي لغة هذيل: الأسد، وذكروا قول الشاعر[2]:

كـــــالسِّيـــــدِ ذي اللبـــــدةِ
المستـــــأســـــدِ الضـــــاري

وقال مالك بن خالد الهذلي[3]:

أتـى مـالـك يمشـي إليـه كمـا مشـى
إلـى خيسـهِ سيـدٌ بخفَّـان قـاطـبُ

وقال: السيد الأسد بلغة هذيل. وقول أبـي ذؤيب الهذلي[4]:

فصـاحـب صـدق لسِيـد الضـرا
ء ينهـض فـي الغـزو نهضـاً نجيحـا

وقال حذيفة بن أنس[5]:

بنـو الحـرب أرضعنـا بهـا مقمطـرّة
فمـن يُلْـقَ منـا يُلْـقَ سيـدٌ مـدرَّبُ

---

(1) القالي: الأمالي 1/106.
(2) الصحاح: (سرح)، اللسان: (سيد).
(3) السكري 1/469.
(4) السكري 1/201 ـ 202، وديوان الهذليين 1/134.
(5) ديوان الهذليين 3/25.

وقيل: السيِّد في كلام هذيل الأسد.

* الفلاط: قال ابن منظور: الفلاط الفجأة، لغة هذيل، لقيته فلطا وفلاطاً، هذلية، قال المتنخل الهذلي[1]:

به أحمي المضافَ إذا دعاني
ونفسي ساعةَ الفزعِ الفلاطِ

وفي ديوان الهذليين: الفلاط الذي يأتيك فجأة[2].

* مشيح (ومشايح): قال ابن دريد: هذيل تجعل المشيح الجاد في أمره[3]، وقال الأصمعي: شايحت في لغة تميم وقيس حاذرت، وفي لغة هذيل: جَدَدْتُ[4]، وجاء في اللسان: قال ذو الرمة[5]:

كما ذبَّبَتْ عذارءُ وهي مشيحةٌ
بعوض القُرى عن فارسيٍّ مرفَّلِ

مشيحة: حذرة، والمشيح في لغة هذيل: المجدّ، وإذا أنشد الهذلي هذا البيت أنشده: كما ذبت عذارء وهي مشيحة، وقال أبو ذؤيب[6]:

---

(1) ابن دريد: الجمهرة 3/110، وديوان الهذليين 2/26، واللسان: (فلط).

(2) ديوان الهذليين 2/26.

(3) ابن دريد: جمهرة اللغة 2/161.

(4) القالي: الأمالي 1/255.

(5) اللسان: (بعض).

(6) السكري: 1/120 وديوان الهذليين 1/105.

لمـــا ذكـــرت أخـــا العمقـــى تـــأوَّبنـــي
همّـــي وأفـــرد ظهـــري الأغلـــبُ الشيـــحُ

قال: من المشايحة، والشيح الجلد الماضي في لغة هذيل، وفي لغة غيرهم: المشايحة المحاذرة، وفي شرح السكري: الشيح الجاد الحامل، ورجل مشيح إذا كان حاملاً جاداً في القتال، وقال الأخفش: المشايح في كلام هذيل وتميم: المحاذر[1].

* مفناة: في اللسان، قال قيس بن العيزار الهذلي[2]:

بمـــا هـــي مقنـــاةٌ أنيـــقٌ نبـــاتُهـــا
مـــربٌّ فتهـــواهـــا المخـــاضُ النَّـــوازِعُ

قال: مقناة أي موافقة لكل من نزلها، وقال الأصمعي: ولغة هذيل مفناة (بالفاء)، وفي الديوان مقناة (بالقاف)، ومقناة: ملزمة، وفي شرح السكري بعد أن ذكر البيت: لغة هذيل مفناة (بالفاء)، وقال أبو عمرو: هذيل تقول مفناة (بالفاء)، وطيء تقول مقناة (بالقاف)، وهو الجانب الذي لا تطلع عليه الشمس[3].

* وهذيل تستعمل (متى) بمعنى (من) ويجرّون بها، ومنه قول أبـي ذؤيب الهذلي[4]:

---

(1) السكري 1/120 ـ 121، وانظر شواهد أخرى في شعر مالك بن الحارث وأبـي خراش في ديوان الهذليين 2/130، 3/83 ـ 84.
(2) اللسا: (فني) و (قني) وديوان الهذليين) 3/79.
(3) السكري: شرح أشعار الهذليين 2/593.
(4) أحمد تيمور: لهجات العرب ص 65.

شَــرِبْــنَ بمــاءِ البحــرِ ثــم تَــرَفَّعَــتْ

متَــى لُجَــجٍ خُضْــرٍ لهُــنَّ نَئِيْــجُ

ثالثاً ـ لهجة اليمن:

ذكر اللغويون بعض اللهجات المرغوب عنها التي تنسب إلى اليمن من ذلك: الشنشنة، والعجعجة، والطمطمانية، وقد مر الحديث عن هذه اللهجات، ولم أجد للشنشنة والعجعجة شواهد جاهلية لشعراء من اليمن، ولكن وجدت شواهد من شعراء الشمال العدنانيين، أما الطمطمانية فقد مرت شواهد، منها بيت بجير بن عنمة الطائي (وطيء من اليمن)[1]:

ذاك خليلــــي ذو يعــــاتبنــــي

يــرمــي ورائــي بــامْسَهْــمِ وامْسَلَمَــهْ

يريد: بالسهم والسلمة. وفي شعر عمرو بن معديكرب الزبيدي[2]:

وهبــتُ لخــالــدٍ سيفــي ثــوابــا

علــى أم صمصــامــةِ أم سيــفِ ســلام

خليــــل لــــم أهبــــه مــــن قــلاه

ولكــن ام تــواهــبَ فــي ام كــرامِ

(1) الآمدي: المؤتلف والمختلف ص 75، اللسان: (سلم).

(2) عمرو بن معديكرب الزبيدي: ديوانه ص 162، وانظر أيضاً بيتين لسيف بن ذي يزن في الأزهري: تهذيب اللغة 1/292.

يريد: على الصمصامة السيف السلام، والتواهب في الكرام.

ونحاول أن نسجل أبرز خصائص اللهجة اليمنية، من ذلك:

* اختلاف دلالة اللفظ على المعنى، فقد روى أبو علي القالي قصيدة خنافر الحميري التي منها هذه الأبيات[1]:

ألم تَرَ أنَّ اللَّهَ عادَ بفضلِهِ
فأنقذَ من لفْحِ الزَّخِيخِ خنافِرا
وكشَّفَ لي عن جَحْمَتَيَّ عَمَاهُمَا
وأوضَحَ لي نَهْجِي وقد كانَ داثِرا
دعاني شصارٌ للتي لو رفضتُها
لأصليتُ جمراً من لظَى الهوبِ واهِرا

وقد فسر القالي: الزخيخ بالنار، والجحمتين بالعينين، والهوب بالنار، والواهر بالساكن مع شدة الحر، وقال: إنها كلمات يمانية. وروي أيضاً هذا البيت لشاعر يمني يندب أمه التي أكلها الذئب[2]:

فيا جحمتا بكِّي على أمِّ واهبٍ
أكيلةِ قِلَّوْبٍ ببعضِ المذانبِ

وفسر القلوب بالذئب، وهو أيضاً القليب، والكلمتان يمانيتان.

* إعراب المثنى والأسماء الستة بالألف في كل الأحوال، وتنسب إلى بني الحارث بن كعب وخثعم وزبيد وهمدان ومراد،

(1) القالي: الأمالي 1/135 ـ 136.
(2) السابق 1/106، اللسان: (قلب).

من ذلك قول هوبر الحارثي[1]:

تــزوَّدَ مِنَّــا بَيــن أُذنــاهُ ضــربــةً
دعَتْــهُ إلــى هــابــي التــرابِ عقيــم

وقول عمرو بن معديكرب الزبيدي في المثنى[2]:

وكــــلُّ أخٍ مفـــارِقُـــهُ أخـــوهُ
لَعَمْــــر أبيـــك إلا الفـــرقـــدانِ

وروى صاحب اللسان ثلاثة أشطار وقال: هي بلغة الحارث بن كعب[3]:

أيَّ قلـــوصِ راكـــبِ تـــراهـــا
فــاشْــدُدْ بمَثْنَــى حقــبِ حِقْــواهــا
نـــاديـــة ونـــاديـــا أبـــاهـــا

وليست هذه الظاهرة خاصة باليمن وحدها، فقد وردت لدى قبائل من الشمال مثل كنانة وبني العنبر وبني الهجيم وعذرة وبطون من ربيعة وبكر بن وائل[4].

* لغة أكلوني البراغيث: وقد عزيت لطيء وأزد شنوءة، من ذلك قول الشاعر[5]:

---

(1) السيوطي: همع الهوامع 1/40.
(2) عمرو بن معديكرب الزبيدي: ديوانه ص 18.
(3) ابن منظور: لسان العرب: (علا).
(4) السيوطي: همع الهوامع 1/40.
(5) السابق 1/160، أبو حيان: البحر المحيط 6/297.

نتـــجَ الـــربيـــعُ محـــاسِنـــاً
ألقَحْنَهـــا غُـــرُّ السَّحَـــائِـــبْ

والبيت غير معزو لشاعر، ولم أجد شواهد لشعراء يمنيين، والشواهد المتيسرة التي تداولتها كتب النحو هي لشعراء عدنانيين، من ذلك قول عبيد الله بن قيس الرقيات[1]:

تـــولَّـــى قِتَـــالَ المـــارِقِيَـــن بنفسِـــهِ
وقـــد أسلمـــاهُ مَعْبِـــدٌ وحَمِيـــمُ

وقول أمية بن أبـي الصلت الثقفي[2]:

يلـــومـــونَنِـــي فـــي شِـــراءِ النَّخيـــل
أهلـــي فكلُّهـــمُ ألْـــوَمُ

* ذو الطائية اسم موصول، وتنسب لليمن وحمير، ومنه قول حاتم الطائي[3]:

إذا مـــا أتـــى يـــومٌ يُفَـــرِّقُ بينَنَـــا
بمـــوتٍ فكُـــنْ يـــا وهـــمُ ذو يتـــأخَّـــرُ

وقول بجير بن عنمة الطائي[4]:

(1) عبيد الله بن قيس الرقيات: ديوانه ص 196.
(2) أبو حيان: البحر المحيط 6/297، ابن هشام: أوضح المسالك 1/345 ـ 352، الشنقيطي: الدرر اللوامع 1/142.
(3) حاتم الطائي: ديوانه ص 61.
(4) الآمدي: المؤتلف والمختلف ص 58، اللسان: (سلم) جرمة: جريمة، سلمة: حجارة.

وإن مـــــولاي ذو يعـــــاتِبُنـــــي

لا إحنـــة عنـــده ولا جـــرمـــه

ينصـــرنـــي منـــك غيـــر معتـــذر

يـــرمـــي ورائـــي بـــالسهـــم والسلمـــه

وقول سنان بن الفحل الطائي[1]:

فـــإن المـــاءَ مـــاءُ أبـــي وجـــدِّي

وبئـــري ذو حفـــرتُ وذو طـــويـــتُ

وقول قيس بن جروة الطائي[2]:

فـإن لـم يغيـر بعـض مـا قـد فعلتـم

لأنتحيـــن للعظـــم ذو أنـــا عـــارقـــه

وفي أمثالهم: (أتى عليهم ذو أتى)، قال الميداني: (هذا مثل من كلام طيء)[3].

* قلب الياء ألفاً في مثل (ناصية) يقولونها (ناصاة)، قال ابن منظور: وليس لها نظير إلا حرفين: بادية وباداة، وقارية وقاراة[4]، وفي المخصص واللسان: البانية من القسي التي لصق وترها، وهي الباناة، لغة طائية، كما قيل باداة للبادية وناصاة

---

(1) أبو تمام: الحماسة 1/236، الشنقيطيَ: الدرر اللوامع 1/59.

(2) أبو زيد: النوادر ص 61، المبرد: الكامل 3/953 ـ 954.

(3) الميداني: مجمع الأمثال 1/72، أبو مسحل: النوادر 2/462.

(4) أبو عبيد: الغريب المصنف ص 190، اللسان: (نصا).

للناصية[1]، وشواهد ذلك من شعر الطائيين قول حريث بن عتَّاب الطائي[2]:

لقـد آذنـت أهـل اليمـامـة طـيءٌ
بحـرب كنـاصـاة الحصـان المشهَّـرِ

وقول حاتم الطائي[3]:

فقلـت لأصبـاه صغـار ونسـوةٍ
بشهبـاء مـن ليـل الثـلاثيـن قـرَّتِ

قال: أصباه ولم يقل أصبية. وجاءت (باناة) في شعر امرىء القيس[4]:

عـارض زوراء مـن نشـم
غيـر بـانـاة علـى وتـره

* وتقلب طيء الياء الكائنة لاما المكسور ما قبلها ألفاً فينفتح ما قبلها، وذلك في صيغتي المعلوم والمجهول، فيقولون في بقي: بقى، وفي غبي: غبا، وفي رضي رضى، ونسبت هذه اللهجة إلى بلحارث بن كعب أيضاً[5]، ومن ذلك المثل (لا أفعل

---

(1) ابن سيده: المخصص 6/39 ـ 40، اللسان (بنى)، وقال ابن سيده: قيل أراد بائنة، فقلب.
(2) اللسان: (نصا).
(3) حاتم الطائي: ديوانه ص 32.
(4) امرؤ القيس: ديوانه ص 23.
(5) أبو حيان النحوي: ارتشاف الضرب ق 33 أ مخطوط، اللسان: (فنى)، التاج: (بقى).

كذا غبا غبيس) قال الميداني: (يحمل (غبا) على (غبي) في لغة طيء[1]، وفي شعر زيد الخيل الطائي[2]:

أفـي كـلِّ عـامٍ مـأتـمٌ تجمعـونَـهُ
علـى محمـر ثـوّبتمـوه ومـا رضـى

تجـدون خمشـاً بعـد خمـشٍ كـأنَّـهُ
علـى فـاجـعٍ مـن خيـرِ قـومكُـمُ نَعَـى

فلـولا زهيـرٌ أنْ أُكـدِّرَ نعمـةً
لقـاذَعْـتُ كعبـاً مـا بقيـتُ ومـا بَقَـى

فجاءت: رضى وبقى، في: رضي وبقي.

* وهناك ظواهر في لهجة طيء واليمن من ذلك:

* إيسان: لغة في إنسان، طائية جاءت في شعر عامر بن جوين الطائي[3]:

فيـا ليتنـي مـن بعـد مـا طـافَ أهلُهـا
هلكـتُ ولـم أسمـعْ بهـا صـوتَ إيْسَـانِ

* جاءت بعض الكلمات المؤنثة التي ليس لها مؤنث من لفظها بمؤنثاتها القياسية، من ذلك كبشة، مؤنث كبش، ورجلة مؤنث رجل، وشيخة مؤنث شيخ، قال عبد يغوث بن وقاص

---

(1) الميداني: مجمع الأمثال 2/190.
(2) زيد الخيل الطائي ديوانه ص 25 ـ 27.
(3) اللسان: (أنس)، التاج: (أيس).

الحارثي[1]:

وتضْحَــكُ منِّــي شَيْخَــةٌ عَبْشَمِيَّــةٌ

وقال رجل من حِمْيَر[2]:

سلبـــوا سِـــرْبـــالَ أختِهُـــمُ
لـــم يَهَـــابُـــوا عَـــوْرَةَ الـــرَّجُلَـــةْ

* وفي لغة بني الحارث بن كعب تحذف نون الموصول فيقولون: اللذا، واللتا، في اللذان واللتان[3].

* وقد تجيء (ذو) زائدة مضافة إلى الأسماء في اليمن، كما في قول عمرو بن معديكرب الزبيدي[4]:

أمَـــرْتُـــكَ يـــومَ ذي صَنْعـــا
ءَ أمـــــراً بيِّنـــــاً رَشَـــــدُهْ

وقول خزيمة بن فاتك الأسدي[5]:

لكــنْ رَمَــوكَ بشيــخٍ مــن ذوي يَمَــنٍ
لمْ يَدْرِ ما ضَرْبُ أخماسٍ لأسْدَاسِ

وفي اللسان: جاءت (ذو صباح) في لغة خثعم اسما، قال

---

(1) اليزيدي: الأمالي ص 65.
(2) السابق ص 67.
(3) الشنقيطي: الدرر اللوامع 1/23.
(4) الأصفهاني: الأغاني 15/209.
(5) الجرجاني: الكنايات ص 147.

أنس بن نهيك[1]:

عـزمـتُ علـى إقـامـةِ ذي صبـاحِ

لأمْــرٍ مــا يُسَــوَّدُ مَــنْ يَسُــودُ

* وقد يجعلون السين تاء، وقد نسب هذا إلى اليمن وقضاعة وحمير، وهو ما يعرف بـ (الوتم)، ومنه قول علباء بن أرقم[2]:

يــا قبَّــحَ اللَّــهُ بنــي السعــلاتِ

عمــرو بــن يــربــوع شِــرارَ النَّــاتِ

ليســـوا أعِفَّـــاءَ ولا أكيـــاتِ

ويقولون (لبات) في (لا بأس) بلغة حِمْيَر، قال شاعرهم[3]:

شَــرِبْنــا اليــومَ إذ عصبــتْ غــلابٌ

بتسهيـــبِ وعَقْـــدٍ غيـــر بَيْـــنِ

تنـــادَوْا عنـــد غـــدرِهـــمُ: لَبَـــاتِ

وقـــد بـــردتْ مَعَـــاذِرُ ذي رعيـــنِ

قال الأزهري: (لبات بلغتهم: لا بأس، وكذا وجدته في كتاب شمر)[4].

---

(1) ابن منظور: اللسان: (صبح).
(2) القالي: الأمالي 2/68، الأزهري: تهذيب اللغة 13/109، أبو زيد الأنصاري: النوادر ص 344 ـ 345، السيوطي: المزهر 1/222.
(3) الأزهري: تهذيب اللغة 1/182، اللسان: (لبت).
(4) الأزهري: 13/109.

* وهناك بعض الخصائص والسمات تميزت بها لغة اليمن القديمة[1]، فمن حيث الهجاء، فإن التاء المربوطة ترسم مفتوحة في لغة اليمن فـ (كلبة) العدنانية ترسم وتنطق (كلبت)، ويحذف حرف المد غالباً في أواسط الكلمات وأواخرها، كما في (ذ) الحميري بمعنى (ذو) العدنانية، و (ذن) الحميرية بمعنى (ذان) العدنانية.

* ومن حيث القواعد هناك خلافات بسيطة، من ذلك أن القحطانيين يرسمون نون التنوين ميماً، مثل: (نعمتم) في (نعمة)، والنون والميم متقاربا المخرج.

* وتثبت الحميرية حرف العلة في الفعل الناقص إذا اتصل بواو الجماعة، مثل: (هقينوا) الحميرية، وأقنوا العدنانية، بمعنى أعطوا في اللغتين.

* وتقلب الهمزة هاء في الحميرية، مثل أقنوا التي مرت فأصبحت هقنوا، وأراق تصبح هراق، وأيا تصبح هيا.

* وبعض الكلمات أصابها تغيير كبير مثل (حجن) اليمنية بمعنى (لأن).

* وهناك اختلاف في الدلالة، مثل (بعل) الحميرية بمعنى صاحب، وفي العدنانية بمعنى (زوج)، و (وَقَه) الحميرية بمعنى

---

(1) ينظر فيما يلي: الغمراوي: النقد التحليلي لكتاب في الشعر الجاهلي ص 172 وما بعدها، الحوفي: الحياة العربية من الشعر الجاهلي ص 71 وما بعدها، عمر الدسوقي: النابغة الذبياني ص 12 وما بعدها.

أجاب، وفي العدنانية بمعنى (أطاع)، وواضح أن بين هذه الكلمات صلة وارتباطاً، والفرق هو أثر من آثار التطور اللغوي، ولا شك أن لغة اليمن هي الأصل، واللغة العدنانية تطورت عنها نحو الأسهل والأيسر، ومن صور ذلك أن الحميرية تشبع الضمير المتصل الغائب في (أخهو) والعدنانية تخففه (أخوه)، أما الكلمات فهناك كلمات كثيرة مشتركة بين اللغتين أو اللهجتين من مثل: أخ وأخت وركب ووثن وشبل وأسد وسبع وشهر وشيب وكلب وقليل وحادثة وغلام وثمن وفرس وإبل وحرة وخميس وخريف ومقنو بمعنى مساعد، وغير ذلك كثير[1].

---

(1) المراجع السابقة نفسها.

الفصل الخامس

الشعر وتفسير القرآن الكريم

وليس أدل على صحة الشعر الجاهلي من أن جِلَّة الصحابة جعلوه سبباً من أسباب تفسير ألفاظ القرآن الكريم وبيان معانيه، فقبل عصر الرواة المحترفين، وقبل قيام مدرستي الكوفة والبصرة، كان عمر بن الخطاب يحض على معرفة الشعر، لأنه ديوان العرب، وفيه تفسير كتاب الله، فقد نقل عنه أنه قال: «أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم، فإن فيه تفسير كتابكم[1]، وكان ابن عباس، وهو من هو علماً بالشعر وأيام العرب والقرآن الكريم وتفسيره، والحديث النبوي، ومعرفة أحكامه، وهو حبر الأمة وابن عم الرسول ﷺ وقد صحبه وأخذ عنه، ولازم عمر بن الخطاب، قد فسَّر كتاب الله واستدل على فهم معاني ألفاظه من الشعر الجاهلي، فقد حدَّث عكرمة، قال: «ما سمعت ابن عباس فسر آية من كتاب الله عز وجل إلا نزع فيها بيتاً من الشعر، وكان يقول: إذا أعياكم تفسير آية من كتاب الله فاطلبوه في الشعر فإنه

(1) الشاطبي: كتاب الموافقات 2/88.

ديوان العرب»[1]، فهل يا ترى قد فسر ابن عباس القرآن الكريم بالشعر الذي وضعه الرواة بعد عصره، كما يزعم مرجليوث ومن ضلع في ركابه ممن أنكروا وجود الشعر الجاهلي وصحته؟

وهل يرقى الشك إلى ابن عباس وأقرانه من صحابة رسول الله ﷺ، كما شكوا بالرواة الذين نقلوا الشعر ودونوه، وهل هناك أسباب لاتهام الصحابة بالعصبيات والميول مثلما اتهم الرواة في العصر الأموي والعصر العباسي؟ ولذلك سأستدل على صحة الشعر الجاهلي بالأشعار التي فسر بها ابن عباس معاني الكتاب وألفاظه، وكذلك أذكر بعض المفسرين الذين عاصروا ابن عباس أو أخذوا عنه.

لقد اشتهر من الصحابة في التفسير عشرة هم: الخلفاء الأربعة: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، ومن الصحابة: عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن الزبير، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وأبيّ بن كعب، رضوان الله عليهم جميعاً، وأكثر من روي عنه من الخلفاء الراشدين هو علي بن أبي طالب، «أما الرواية عن الثلاثة الآخرين فنزرة جدا، وكان السبب في ذلك تقدم وفاتهم»[2]، وأكثر الصحابة رواية هو عبد الله بن عباس ثم عبد الله بن مسعود وأبيّ بن كعب.

لقد حرص الصحابة والتابعون في معرفة غريب القرآن ومفرداته وأساليبه إلى الرجوع إلى الشعر الجاهلي يستوضحونه

---

(1) التبريزي: شرح ديوان الحماسة 1/3.

(2) السيوطي: الإتقان 2/187.

معاني لم يفهموها ويستشهدون به على معان ارتأوها، بل إن منهم من كان يسأل فيجاب فيطلب على ذلك شاهداً من شعر العرب، فإن لم يجد المجيب شاهداً على ما قال به تردد السائل في القبول برأيه، كما يروي المبرد عن أبـي عبيدة أن ابن الأزرق (ت65هـ) سأل ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿ألم * ذلك الكتاب﴾[1]، فقال ابن عباس تأويله: هذا القرآن هكذا جاء ولا أحفظ عليه شاهداً. عن ابن عباس، قال أبو عبيدة: وأنا أحسبه أنه لم يقبله إلا بشاهد[2].

وقد كان اهتمامهم بالاستعانة بالشعر على فهم معاني القرآن كبيراً، قال أبو بكر بن الأنباري (ت328هـ): «قد جاء عن الصحابة، والتابعين كثيراً الاحتجاج على غريب القرآن ومشكله بالشعر»[3] وهم أول من عرف فضل الشعر في هذا الميدان وحث عليه وأرشد إلى طلب ما استغلق من معاني القرآن في هذا الشعر فسمّاه: ديوان العرب، قال ابن عباس: «الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه»[4].

وكان من أول ما دعت الحاجة إليه في تفسير القرآن الكريم بالشعر الجاهلي، أن عمر بن الخطاب كان قد قرأ على المنبر قوله

---

(1) سورة البقرة: الآيتان 1 ـ 2.
(2) المبرد: الكامل 2/166 ـ 167 ط المعارف بيروت.
(3) السيوطي: الإتقان 1/119، وانظر: الجطلاوي: الشعر الجاهلي وأثره في تفسير معاني القرآن الكريم ص 106.
(4) السيوطي: الإتقان 1/119.

تعالى: ﴿أو يأخُذَهُمْ على تَخَوُّفٍ﴾[1] فسأل عن (التخوف)، فقال له رجل من هذيل: التخوف عندنا: التنقص، ثم أنشده[2]:

تخـوَّفَ الـرحْـلُ منهـا تـامكـاً قَـرِداً
كمـــا تخـــوَّفَ عـــودَ النَّبْعَـــةِ السَّفَـــنُ

فقال عمر: أيها الناس، تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم فإن فيه تفسير كتابكم[3].

وكان أول المفسرين وأوثقهم وأكثرهم استعانة بالشعر في تفسير القرآن الكريم هو عبد الله بن عباس، «وقد ورد عن ابن عباس في التفسير ما لا يحصى كثرة»[4]، ولا غرابة في ذلك فقد روي أن النبي ﷺ ضمّه وقال: (اللهم علمه الحكمة)[5]، ودعا له بقوله: (اللّهم فقِّهْهُ في الدين وعلمه التأويل)[6]، فنال علم التأويل وبرع في التفسير حتى قال عنه ابن مسعود: «نعم ترجمان القرآن ابن عباس»[7]، وسئل ابن عمر فقال لسائله: «سل ابن عباس فإنه أعلم من بقي بما أنزل الله على محمد»[8].

---

(1) سورة النحل: الآية 47.
(2) الطبري: تفسير الطبري 14/113، واللسان (خوف)، والبيت لابن مقبل.
(3) الشاطبي: كتاب الموافقات 2/87 ـ 88.
(4) السيوطي: الإتقان 2/188.
(5) ابن حجر: الإصابة 2/322.
(6) ابن سعد: الطبقات 2/365.
(7) ابن حجر: الإصابة 2/324.
(8) السابق والصفحة.

وكان ابن عباس ذكياً كثير الحفظ يحفظ ما يسمع ويعي ما يحفظ، وكان يقول عن نفسه: «ما سمعت شيئاً قط إلا رويته وإني لأسمع صوت النائحة فأسدّ أذني كراهة أن أحفظ ما تقول[1].

وهذه الثروة الشعرية التي يحفظها ابن عباس جعلته يوثق التفسير بالشعر، فما من كلمة أو آية إذا احتيج إلى فهم معانيها وتفسير مفرداتها إلا استشهد عليها ببيت أو أبيات من الشعر وكان هو رائد الطريقة اللغوية الشعرية في تفسير القرآن الكريم، يقول جولدزيهر بأنه: الذي نمّى الطريقة اللغوية في تفسير القرآن»[2].

أما ما وصلنا من مرويات ابن عباس في تفسير القرآن بالشعر الجاهلي، فأهمها وأشملها مسائل ابن الأزرق[3]، وقد حفظت كتب التفسير والأدب والتاريخ هذه المسائل[4]، وأهم الكتب التي ذكرت هذه المسائل هي:

1 ـ الكامل للمبرد، وذكر خمس مسائل مع شواهدها[5].

2 ـ الإتقان للسيوطي، ذكر منها مائة وتسعين مسألة، وأشار

---

(1) الأصفهاني: الأغاني 1/82.
(2) جولد زيهر: مذاهب التفسير الإسلامي ص 90.
(3) هو نافع بن الأزرق بن قيس الحنفي البكري الحروري، رأس الأزارقة وإليه نسبهم، صحب في أول أمره عبد الله بن عباس، قتل (يوم دولاب) على مقربة من الأهواز سنة 65هـ.
(4) انظر الجطلاوي: الشعر الجاهلي وأثره في تفسير معاني القرآن الكريم ص 113 وما بعدها، وقد أفدنا من الكتاب في مواضع كثيرة.
(5) المبرد: كتاب الكامل 2/164.

السيوطي إلى أنه حذف منها نحوا من بضع عشرة مسألة، ومعنى هذا أن ما وقف عليه السيوطي بلغ المئتين تقريباً[1].

3 ـ سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبد الله بن عباس، مخطوط بمكتبة المجمع العلمي العراقي، حققه الدكتور إبراهيم السامرائي، وقد حوى هذا المخطوط مئتين وخمساً وأربعين مسألة تقريبا[2].

4 ـ معجم غريب القرآن صنَّفه محمد فؤاد عبدالباقي، ذيله بعرض لهذه المسائل من الصفحة 234 إلى نهاية المعجم، ذكر آيات وشواهد مئة وثمان وثمانين مسألة.

5 ـ الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق لعائشة عبد الرحمن، خصصت المبحث الثالث لهذه المسائل من صفحة 278 إلى نهاية الكتاب، وتناولت فيه 189 مئة وتسعاً وثمانين مسألة.

وأذكر فيما يلي أهم المسائل مركزا على ذكر الآيات والشواهد الشعرية من الشعر الجاهلي الموثق والمنسوب إلى قائليه، وسأختار خمسين مسألة من تفسير ابن عباس، وخمسين مسألة من تفاسير المفسرين الآخرين، فأقول وبالله التوفيق:

---

(1) السيوطي: الإتقان 1/133.

(2) نشر في مجلة رسالة الإسلام التي تصدرها وزارة الأوقاف العراقية، في العددين الخامس والسادس، السنة الثانية، بغداد 1968م.

أولاً ـ تفسير ابن عباس والاستشهاد بالشعر الجاهلي:

1 ـ قوله تعالى: ﴿قالوا بل نتَّبِعُ ما ألفَيْنا عليه آباءَنا﴾[1].

قال ابن عباس: ما ألفينا: ما وجدنا، واستشهد بقول النابغة الذبياني[2]:

فحسَّبــوه فــألفَــوْهُ كمــا زعَمَــتْ
تسعـا وتسعيـن لـم تنْقُصْ ولـم تـزِدِ

وبه فسّر ثعلب (فألفاهن) في قول زهير بن أبـي سلمى:

فــأوردهــا حيــاض صُنَيْبِعــاتٍ
فــألفــاهُــنَّ ليــس بهــنَّ مــاءُ

قال ثعلب: (وألفاهن: وجدهن)[3].

2 ـ قوله تعالى: ﴿ولكن لا تواعدوهنَّ سِراً﴾[4].

قال ابن عباس: «السر: الجماع»، واستشهد بقول امرىء القيس[5]:

ألا زعَمَــتْ بَسْبــاسَــةُ اليــومَ أنَّنــي
كَبِــرْتُ وأنْ لا يُحْسِــنَ السِّــرَّ أمثــالــي

(1) سورة البقرة: الآية 170.
(2) ديوان النابغة الذبياني ص 24.
(3) شرح شعر زهير ص 60.
(4) سورة البقرة: الآية 235.
(5) ديوان امرىء القيس ص 46. ويروى: لا يحسن اللهو أمثالي.

3 ـ قوله تعالى: ﴿لا تأخُذُهُ سِنَةٌ ولا نومٌ﴾[1].

قال ابن عباس: «السِنَة: الوسنان، الذي هو نائم وليس بنائم» واستشهد بقول زهير[2]:

ولا سِنَــةَ طــولَ الــدَّهــرِ تــأخُــذُهُ
ولا ينــامُ ومــا فــي أمــرِه فَنَــدُ

4 ـ قوله تعالى: ﴿كمَثَلِ صَفْوانٍ﴾[3].

قال ابن عباس: «صفوان: الحجر الأملس»، واستشهد بقول أوس بن حجر[4]:

علــى ظهــرِ صَفْــوانٍ كــأنَّ مُتُــونَــهُ
عُلِلْــنَ بِــدُهْــنٍ يُــزْلِــقُ المُتَنَــزِلا

5 ـ قوله تعالى: ﴿كمَثَلِ ريحٍ فيها صِرٌّ﴾[5].

قال ابن عباس: «فيها صر: فيها برد» واستشهد بقول النابغة الذبياني[6].

لا يَبْــرَمــونَ إذا مــا الأرضُ جلَّلَهــا
صِــرُّ الشتــاءِ مــن الأمْحَــالِ كــالأدَمِ

---

(1) سورة البقرة: الآية 255.

(2) ليس في ديوان زهير.

(3) سورة البقرة: الآية 264.

(4) ديوان أوس بن حجر ص 86.

(5) سورة آل عمران: الآية 117.

(6) ديوان النابغة ص 76.

6 ـ قوله تعالى: ﴿إِذْ تحُسُّونَهُمْ بإذْنِهِ﴾[1].

قال ابن عباس: «تحسبونهم بإذنه: تقتلونهم بأمر محمد»، فسَّر الحس بالتقتيل، واستشهد بقول أوس بن حجر[2]:

فمـــا غَضِبـــوا إنَّـــا نحُـــسُّ عليهـــم
ولكـــنْ رأوا نـــاراً تحُـــصُّ وتسْفَـــعُ

7 ـ قوله تعالى: ﴿فيما شَجَرَ بينهمْ﴾[3].

قال ابن عباس: «فيما أشكل عليهم» واستشهد بقول زهير بن أبـي سلمى[4]:

متـى يشْتَجِـرْ قـومٌ يَقُـلْ سَـرَواتُهـمْ
هُـمُ بيننـا فهُـمُ رِضَـاً وهُـمُ عَـدْلُ

8 ـ قوله تعالى: ﴿فلا تأسَ على القومِ الفاسقينَ﴾[5].

قال ابن عباس: «لا تأس: لا تحزن»، واستشهد بقول امرىء القيس[6]:

وقـوفـاً بهـا صَحْبــي علـيَّ مَطيَّهُـمْ
يقـــولـــون لا تَهْلِـــكْ أســـىً وتجَمَّـــلِ

---

(1) سورة آل عمران: الآية 152.
(2) ديوان أوس بن حجر ص 57.
(3) سورة النساء: الآية 65.
(4) ديوان زهير ص 90.
(5) سورة المائدة: الآية 26.
(6) ديوان امرىء القيس ص 29.

9 ـ قوله تعالى: ﴿وابتغوا إليهِ الوسيلةَ﴾[1].

قال ابن عباس: «الوسيلة: الحاجة»، واستشهد بقول عنترة العبسي[2]:

إنَّ الـرجـالَ لهـمْ إليـكِ وسيلَـةٌ
إنْ يـأخُـذُوكِ تكَحَّلـي وتَخَضَّبـي

10 ـ قوله تعالى: ﴿والأنصابُ والأزلامُ﴾[3].

قال ابن عباس: «الأنصاب الحجارة التي كانت العرب تعبدها من دون الله وتذبح لها، والأزلام: القداح» واستشهد بقول النابغة الذبياني[4]:

فـلا لعَمْـرُ الـذي مَسَّحْـتِ كعْبَتَـهُ
ومـا هُـريْـقَ علـى الأنْصـابِ مـن جَسَـدِ

11 ـ قوله تعالى: ﴿فقُطِعَ دابِرُ القومِ الذينَ ظَلَموا﴾[5].

قال ابن عباس: «قطع أصلهم واستؤصلوا من ورائهم»، واستشهد بقول زهير بن أبـي سُلْمى[6]:

(1) سورة المائدة: الآية 35.
(2) ديوان عنترة العبسي ص 96.
(3) سورة المائدة: الآية 90.
(4) ديوان النابغة ص 24.
(5) سورة الأنعام: الآية 45.
(6) ديوان زهير ص 46.

القــائــد الخيــلَ منكــوبــاً دوابِــرُهــا
مَحْكُومــةً حَكَمــاتِ القَــدِّ والأَبَقــا

12 ـ قوله تعالى: ﴿زُخْرُفَ القولِ غُرُورا﴾[1].

قال ابن عباس: «باطل القول غرورا»، واستشهد بقول أوس بن حجر[2].

لــم يُغَــرِّرْكُــمْ غُــروراً ولكــنْ
يــرفــعُ الآلُ جَمْعَكُــمْ والــزُّهَــاءُ

13 ـ قوله تعالى: ﴿أنْ تُبْسَلَ نفسٌ بما كسَبَتْ﴾[3].

قال ابن عباس: «أن تبسل نفس: أن تحبس»، واستشهد بقول زهير بن أبـي سلمى[4]:

وفــارقَتْــكَ بــرَهْــنٍ لا فكــاكَ لــهُ
يــومَ الــوداعِ فقلبــي مُبْسَــلٌ غَلِقَــا

14 ـ قوله تعالى: ﴿فانبَجَسَتْ منهُ اثْنَتَا عشْرَةَ عَيْناً﴾[5].

قال ابن عباس: «أجرى الله من الصخرة اثنتي عشرة عيناً، لكل سبط عين يشربون منها»، واستشهد بقول بشر بن أبـي

---

(1) سورة الأنعام: الآية 112.
(2) ليس في ديوانه.
(3) سورة الأنعام: الآية 70.
(4) ديوان زهير ص 38.
(5) سورة الأعراف: الآية 160.

خازم[1]:

فـأسْبَلَـتِ العينـانِ منِّـي بـواكِـفٍ
كمـا انْهَـلَّ مـن واهـي الكُلَـى المُتَبَجِّسِ

15 ـ قوله تعالى: ﴿واضْرِبوا منهُمْ كلَّ بَنَانٍ﴾[2].

قال ابن عباس: «البنان: أطراف الأصابع»، واستشهد بقول عنترة العبسي[3].

فَنِعْـمَ فَـوَارِسُ الهيجـاء قـومـي
إذا عَلِقـوا الأعِنَّـةَ بـالبَنَـانِ

16 ـ قوله تعالى: ﴿يُهْرَعُونَ إليهِ﴾[4].

قال ابن عباس: «يُهْرَعون: يقبلون عليه بالغضب»، واستشهد بقول المهلهل[5]:

أتَـونَـا يُهْـرَعـونَ وهـمْ أسـارى
نسـوقُهُـمُ علـى رَغْـمِ الأُنـوفِ

17 ـ قوله تعالى: ﴿وما زادوهم غيرَ تَتْبِيْبٍ﴾[6].

---

(1) ديوان بشر بن أبـي خازم ص 100.
(2) سورة الأنفال: الآية 12.
(3) ديوان عنترة ص 141.
(4) سورة هود: الآية 78.
(5) الطبري 12/83.
(6) سورة هود: الآية 101.

قال ابن عباس: «غير تتبيب: غير تخسير»، واستشهد بقول بشر بن أبـي خازم[1]:

فهُـمْ جَـدَعُـوا الأنُـوفَ فـأوْهَنـوهـا
وهُـمْ تـركـوا بنـي عَمْـرٍو تَبَـابَـا

18 ـ قوله تعالى: ﴿وحناناً من لدُنَّا﴾[2].

قال ابن عباس: «وحنانا من لدنا: رحمةً»، واستشهد بقول طرفة بن العبد[3]:

أبـا مُنْـذرٍ أفْنَيْـتَ فـاسْتَبْـقِ بعضَنـا
حنانَيْكَ بعْضُ الشَّرِّ أهْوَنُ من بعضِ

19 ـ قوله تعالى: ﴿وأحْسَنُ نَدِيًا﴾[4].

قال ابن عباس: «نديًا، النادي: المجلس»، واستشهد بقول سلامة بن جندل[5]:

يـومـانِ يـومُ مقَـامَـاتٍ وأنْـدِيَـةٍ
ويـومُ سَيْـرٍ إلى الأعـداءِ تـأوِيـبِ

20 ـ قوله تعالى: ﴿وهم من كلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾[6].

---

(1) ديوانه ص 30.
(2) سورة مريم: الآية 18.
(3) ديوان طرفة بن العبد ص 68.
(4) سورة مريم: الآية 73.
(5) شرح اختيارات المفضل ص 270.
(6) سورة الأنبياء: الآية 96.

قال ابن عباس: «من كل حدب ينسلون: ينشرون من جوف الأرض من كل ناحية»، واستشهد بقول طرفة بن العبد[1]:

وأمَّـــا يَـــومُهُـــنَّ فيـــومَ سَـــوءٍ
تَخَطَّفَهُـــنَّ بـــالحَـــدَبِ الصُّقُـــورُ

21 ـ قوله تعالى: ﴿وأطْعِموا القانِعَ والمُعْتَرَّ﴾[2].

قال ابن عباس: «القانع: الذي يقنع بما يعطى، والمعتر: الذي يعترض الأبواب»، واستشهد بقول زهير بن أبـي سلمى[3]:

علـى مكثـريهـم حَـقٌّ مَـنْ يعْتَـريهـمُ
وعنـدَ المقليـنَ السَّمـاحَـةُ والبَـذْلُ

22 ـ قوله تعالى: ﴿إنَّ عذابَها كانَ غَراماً﴾[4].

قال ابن عباس: (غراما: ملازماً شديداً كلزوم الغريم للغريم)، واستشهد بقول بشر بن أبـي خازم[5]:

ويـــومَ النِّســـارِ ويـــومَ الجفـــا
رِ كـــانـــا عـــذابـــاً وكـــانـــا غَـــرَامـــا

23 ـ قوله تعالى: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بأخيكَ﴾[6].

---

(1) ديوان طرفة ص 45، مع اختلاف الرواية.
(2) سورة الحج: الآية 36.
(3) ديوان زهير ص 94.
(4) سورة الفرقان: الآية 65.
(5) ديوان بشر بن أبـي خازم ص 190.
(6) سورة القصص: الآية 35.

قال ابن عباس: (العضد: المعين الناصر)، واستشهد بقول النابغة[1]:

فـي ذِمَّـةٍ مـن أبـي قـابُـوسَ مُنْقِـذَةٍ
للخـائفيـنَ ومَـنْ ليسـتْ لـهُ عَضُـدُ

24 ـ قوله تعالى: ﴿لَتَنوءُ بالعُصْبَةِ﴾[2].

قال ابن عباس: (تنوء بالعصبة: تثقل)، واستشهد بقول امرىء القيس[3]:

تمشـي فَتُثْقِلُهـا عَجِيـزَتُهـا
مَشْـيَ الضَّعيْـفِ يَنُـوءُ بـالـوَسَـقِ

25 ـ قوله تعالى: ﴿وجِفَانٍ كالجَوَابـي﴾[4].

قال ابن عباس: (كالحياض الواسعة)، واستشهد بقول طرفة بن العبد[5]:

كـالْجَـوابـي لا تَنـي مُتْـرَعَـةً
لِقِـرَى الأضْيـافِ أو للمُحْتَضِـرْ

26 ـ قوله تعالى: ﴿فهم مُقْمَحُونَ﴾[6].

---

(1) لا يوجد في ديوان النابغة.
(2) سورة القصص: الآية 76.
(3) ديوان امرىء القيس ص 465، الذيل.
(4) سورة سبأ: الآية 13.
(5) ديوان طرفة ص 53.
(6) سورة يس: الآية 8.

قال ابن عباس: (مقمحون، المقمح: الشامخ بأنفه المنكّس رأسه)، واستشهد بقول بشر بن أبـي خازم[1]:

ونحـــنُ علـــى جـــوانبِهـــا قُعُـــودٌ
نَغُـضُّ الطَّـرْفَ كـالإبـلِ القِمَـاحِ

27 ـ قوله تعالى: ﴿اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الذينَ لا يُؤْمِنونَ بالآخِرةِ﴾[2].

قـال ابـن عبـاس: (اشمـأزّت: نفـرت)، واستشهـد بقـول عمرو بن كلثوم[3]:

إذا عــضَّ الثِّقــافُ بهــا اشْمــأزَّتْ
وَوَلَّتْهُـــمْ عَشَـــوْزَنَـــةً زَبـــونَـــا

28 ـ قوله تعالى: ﴿والسَّماءِ ذاتِ الحُبُكِ﴾[4].

قال ابن عباس: (الحبك: الطرائق، والخلق الحسن)، واستشهد بقول زهير بن أبـي سلمى[5]:

همْ يضْرِبونَ حَبِيْكَ البَيْضِ إذْ لَحِقُوا
لا ينْكُصُـونَ إذا مـا اسْتُلْحِمـوا وحَمُـوا

(1) ديوان بشر بن أبـي خازم ص 48.
(2) سورة الزمر: الآية 45.
(3) شرح القصائد السبع الطوال ص 404. الثقاف: ما تقوم به الرماح، عشوزنة: شديدة صلبة، زبونا: دفوعا.
(4) سورة الذاريات: الآية 7.
(5) ديوان زهير ص 123.

29 ـ قوله تعالى: ﴿قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾[1].

قال ابن عباس: (قسمة ضيزى: أي جائرة)، واستشهد بقول امرىء القيس[2]:

ضَـــازَتْ بنـــو أسَـــدٍ بِحُكْمِهُـــمُ
إذْ يَعْـــدِلـــونَ الـــرَّأْسَ بـــالـــذَّنَـــبِ

وفي اللسان: (ضاز في الحكم أي جار)[3].

30 ـ قوله تعالى: ﴿وأنَّهُ هو أغْنَى وأقْنَى﴾[4].

قال ابن عباس: (أغنى وأقنى: أغنى من الفقر، وأقنى من الغنى)، واستشهد بقول عنترة العبسي[5]:

فـاقْنَـيْ حيـاءَكِ لا أبـا لـكِ واعْلَمـي
أنِّـــي امْـــرؤٌ ســـأمـــوتُ إنْ لـــم أُقْتَـــلِ

31 ـ قوله تعالى: ﴿عُرُباً أتْراباً﴾[6].

قال ابن عبـاس: (هن العاشقات لأزواجهن، اللاتي خلقن من الزعفران. والأتراب: المستويات)، واستشهد بقول النابغة

---

(1) سورة النجم: الآية 6.
(2) البحر المحيط 8/154.
(3) اللسان (ضيز).
(4) سورة النجم: الآية 84.
(5) ديوان عنترة ص 111.
(6) سورة الواقعة: الآية 37.

الذبياني[1]:

عَهِدْتُ بها سُعْدى وسُعْدى عزيزةٌ
عَـرُوبٌ تَهَـادى فـي جَـوَارٍ خَـرائِـدِ

32 ـ قوله تعالى: ﴿عن اليمينِ وعن الشِّمالِ عِزِينَ﴾[2].

قال ابن عباس: (العزون: حلق الرّفاق)، واستشهد بقول عبيد بن الأبرص[3]:

فجـاءوا يُهْـرَعُـونَ إليـهِ حتَّـى
يكـونـوا حـولَ مِنْبَـرِهِ عِـزِينـا

33 ـ قوله تعالى: ﴿إنَّ إلينا إيَابَهُمْ﴾[4].

قال ابن عباس: (إيابهم، الإياب: المرجع)، واستشهد بقول عبيد بن الأبرص[5]:

وكُـلُّ ذي غَيْبَـةٍ يَـؤُبُ
وغـائـبُ المَـوْتِ لا يَـؤُوبُ

34 ـ قوله تعالى: ﴿فَدُكَّتا دَكَّةً واحِدَةً﴾[6].

---

(1) ديوان النابغة ص 26.
(2) سورة المعارج: الآية 37.
(3) أخل به ديوانه.
(4) سورة الغاشية: الآية 25.
(5) ديوان عبيد بن الأبرص ص 26.
(6) سورة الحاقة: الآية 14.

قال ابن عباس: (زلزلة شديدة عند النفخة الآخرة)، واستشهد بقول عدي بن زيد[1]:

مَلِـكٌ يُنْفِـقُ الخـزائِـنَ والـذِّمَّـ
ـةَ قـد دكَّهـا وكَـادَتْ تَبُـورُ

35 ـ قوله تعالى: ﴿حَمِيمٍ آنٍ﴾[2].

قال ابن عباس: (حميم آن: انتهى طبخه وحرّه)، واستشهد بقول النابغة الذبياني[3]:

وتخْضِـبُ لِحْيَـةً غَـدَرَتْ وخـانَـتْ
بـأَحْمَـرَمِـن نَجِيْـعِ الجَـوْفِ آنِ

36 ـ قوله تعالى: ﴿في يومِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٌّ﴾[4].

قال ابن عباس: (النحس: البلاء والشدَّة)، واستشهد بقول زهير بن أبي سلمى[5]:

سَـواءٌ عليـهِ أيَّ يـومٍ أتَيْتَـهُ
أسَـاعـةَ نَحْـسٍ تُتَّقَـى أمْ بِـأسْعُـدِ

37 ـ قوله تعالى: ﴿ذو مِرَّةٍ فاسْتَوى﴾[6].

---

(1) ديوان عدي بن زيد ص 92.

(2) سورة الرحمن: الآية 4.

(3) ديوان النابغة ص 83.

(4) سورة القمر: الآية 19.

(5) ديوان زهير ص 168.

(6) سورة النجم: الآية 6.

قال ابن عباس: (ذو مرَّة: ذو شدَّة في أمر الله)، واستشهد بقول النابغة الذبياني[1]:

قــد كنــتُ أقْــرِيــهِ إذا ضــافَنــي

وَهْنــــاً قِـــرَى ذي مِـــرَّةٍ حَــــازِمِ

38 ـ قوله تعالى: ﴿فنَقَّبُوا في البلادِ﴾[2].

قال ابن عباس: (فنقبوا في البلاد بلغة اليمن: هربوا)، واستشهد بقول عدي بن زيد[3]:

فَنَقَّبُـوا فـي البـلادِ مـن حَـذَرِ المـوتِ

وجــالـــوا فـــي الأرضِ أيَّ مجـــالِ

39 ـ قوله تعالى: ﴿لا فيها غَوْلٌ﴾[4].

قال ابن عباس: (لا فيها غول: نتن وكراهية)، واستشهد بقول امرىء القيس[5]:

ورُبَّ كـأسٍ شَـرِبْـتُ لا غَـوْلَ فيهـا

وسَقَيْـــتُ النَّــديــمَ منهــل مِــزاجــا

---

(1) لا يوجد في ديوانه، وانظر شرح القصائد السبع الطوال ص 546.

(2) سورة ق: الآية 36.

(3) لا يوجد في ديوانه، ونسب إلى الحارث بن حلزة في الكشاف 4/390 والبحر المحيط 8/129.

(4) سورة الصافات: الآية 47.

(5) لا يوجد في الديوان.

40 ـ قوله تعالى: ﴿من طينٍ لازِبٍ﴾[1].

قال ابن عباس: (من طين لازب: الملتزق)، واستشهد بقول النابغة الذبياني[2]:

ولا يَحْسَبــونَ الخَيْــرَ لا شَــرَّ بعْــدَهُ

ولا يَحْسَبــونَ الشَّــرَّ ضَــرْبَــةَ لازِبِ

41 ـ قوله تعالى: ﴿إلاَّ عَجُوزاً في الغابِرِينَ﴾[3].

قال ابن عباس: (الغابرين: الباقين)، واستشهد بقول عبيد بن الأبرص[4]:

ذهبــوا وخَلَّفَنــي المُخَلَّــفُ فيهــمُ

فكَــأنَّنــي فــي الغَــابــريــنَ غَــرِيْــبُ

ـ قوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا هَضِيمٌ﴾[5].

قال ابن عباس: (هضيم: مُنْضَمٌّ بعضه إلى بعض)، واستشهد بقول امرىء القيس[6]:

---

(1) سورة الصافات: الآية 11.

(2) ديوان النابغة ص 11.

(3) سورة الشعراء: الآية 171.

(4) لا يوجد في ديوانه، وانظر اللسان (غبر).

(5) سورة الشعراء: الآية 148.

(6) لا يوجد البيت في ديوان امرىء القيس، وهو لبشر بن أبـي خازم في المفضليات ص 346.

دارٌ لبيضـــاءِ العَـــوارِضِ طِفْلَـــةٍ
مَهْضُـومَـةِ الكَشْحَيْـنِ رَيَّـا المِعْصَـمِ

43 ـ قوله تعالى: ﴿وقَصْرٍ مَشِيْدٍ﴾[1].

قال ابن عباس: (قصر مشيد: مشيد بالجص والآجر)، واستشهد بقول عدي بن زيد[2]:

شَـــادَهُ مَـــرْمَـــراً وجَلَّلَـــهُ كِلْـ
ـــساً فَلِلْطَيْـــرِ فـــي ذُرَاهُ وُكُـــوْرُ

44 ـ قوله تعالى: ﴿قد شَغَفَها حُبّاً﴾[3].

قال ابن عباس: (الشغاف في القلب في النياط، يقول امتلأ قلبها من حب يوسف)، واستشهد بقول النابغة الذبياني[4]:

وفي الصدرِ رَحْبٌ دونَ ذلك داخِلٌ
دُخُـلَ الشِّغَـافِ غَيَّبَتْـهُ الأضـالِـعُ

45 ـ قوله تعالى: ﴿بقِطَعٍ من الليلِ﴾[5].

قال ابن عباس: (قطع الليل: آخر الليل)، واستشهد بقول مالك بن كنانة[6]:

---

(1) سورة الحج: الآية 45.
(2) ديوان عدي بن زيد ص 88.
(3) سورة يوسف: الآية 30.
(4) ديوان النابغة ص 53 مع اختلاف في الرواية.
(5) سورة هود: الآية 81.
(6) استشهد به أبو حيان: البحر المحيط 5/248 ولم ينسبه.

ونـــائحـــةٍ تقـــومُ بقِطْـــعِ ليـــلٍ
علـــى رجـــلٍ أصـــابتْـــهُ شَعُـــوبُ

46 ـ قوله تعالى: ﴿أنْ تَبْتَغي نَفَقاً في الأرْضِ﴾[1].

قال ابن عباس: (سربا في الأرض فتهرب هربا)، واستشهد بقول عدي بن زيد[2]:

فـــدَسَّ لهـــا علـــى الأنْفَـــاقِ عَمْـــراً
بِشِكَّتِـــهِ ومـــا خَشِيَـــتْ كَمِيْنـــا

47 ـ قوله تعالى: ﴿والمُنْخَنِقَةُ﴾[3].

قال ابن عباس: (والمنخنقة: كانت العرب تخنق الشاة فإذا ماتت أكلوا لحمها)، واستشهد بقول امرىء القيس[4]:

يَغُـــطُّ غَطِيْـــطَ البَكْـــرِ شُـــدَّ خِنـــاقُـــهُ
لِيَقْتُلَنِـــي والمـــرْءُ ليـــسَ بقَتَّـــالِ

48 ـ قوله تعالى: ﴿ولا يُظْلَمونَ فَتيْلا﴾[5].

قال ابن عباس: (الفتيل: التي تكون في شِقِّ النواة)، واستشهد بقول النابغة الذبياني[6]:

---

(1) سورة الأنعام: الآية 35.
(2) ديوان عدي بن زيد ص 183.
(3) سورة المائدة: الآية 3.
(4) ديوان امرىء القيس ص 48.
(5) سورة النساء: الآية 49.
(6) ديوان النابغة ص 68.

يجمــعُ الجيــشَ ذا الأُلــوفِ ويَغْــزُو
ثُــــمَّ لا يــــرْزَأُ الأعــــادي فَتِيْــــلا

49 ـ قوله تعالى: ﴿وهو أَلَدُّ الخِصَامِ﴾[1].

قال ابن عباس: (ألد الخصام: الجدل المخاصم في الباطل)، واستشهد بقول المهلهل[2]:

أنـتَ تحـتَ الأحْجـارِ حَـزْمًـا وجُـوداً
وخَصِيْمـــــاً أَلَـــــدَّ ذا مِغْـــــلاقِ

50 ـ قوله تعالى: ﴿وَلَبِئْسَما شَرَوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ﴾[3].

قال ابن عباس: (باعوا نصيبهم من الآخرة بطمع يسير)، واستشهد بقول المسيب بن علس[4]:

يُعْطَـــى بهـــا ثَمَنـــاً فَيَمْنَعُهـــا
ويقـــولُ صـــاحِبُهـــا ألا تَشْـــرِي

ثانياً ـ الاستشهاد بالشعر الجاهلي في كتب التفسير في القرنين الثاني والثالث الهجريين:

1 ـ قوله تعالى: ﴿إياك نعبد﴾[5].

---

(1) سورة البقرة: الآية 204.
(2) أبو عبيدة: مجاز القرآن 2/13، والزمخشري: أساس البلاغة (غلق).
(3) سورة البقرة: الآية 102.
(4) الطبري 1/507.
(5) سورة الفاتحة: الآية 5.

فسر الطبري: «نعبد: نخشع ونذل ونستكين»، واستشهد بقول طرفة بن العبد[1]:

تُبـاري عِتـاقـاً نـاجيـاتٍ وأتْبَعَـتْ
وظِيْفـاً وظيْفـاً فـوقَ مَـوْرٍ مُعَبَّـدِ

وقال: «لأن العبودية عند جميع العرب أصلها الذلة، وأنها تسمّي الطريق المذلل الذي قد وطئته الأقدام وذللته السابلة: معبداً».

2 ـ قوله تعالى: ﴿وأولئكَ هُمُ المُفْلِحُونَ﴾[2].

قال أبو عبيدة: «من أصاب شيئاً من الخير فهو مفلح، ومصدره الفلاح، وهو البقاء»، واستشهد بقول عبيد بن الأبرص[3]:

أفْلِـحْ بمـا شِئْـتَ فقـد يُـدْرَكُ بِـالـ
ـضَّعْـفِ وقـد يُخْـدَعُ الأريْـبُ

3 ـ قوله تعالى: ﴿وعلى أبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ﴾[4].

قال الطبري: «والغشاوة في كلام العرب: الغطاء»، واستشهد بقول النابغة الذبياني[5].

هَـلاَّ سـألْتِ بنـي ذُبْيَـانَ مـا حَسَبـي
إذا الـدُّخَـانُ تَغَشَّـى الأشْمَـطَ البَـرِمَـا

---

(1) الطبري: تفسير الطبري 1/69.
(2) سورة البقرة: الآية 5.
(3) أبو عبيدة: مجاز القرآن 1/29 ـ 30.
(4) سورة البقرة: الآية 7.
(5) الطبري 1/114.

4 ـ قوله تعالى: ﴿أو كصَيِّبٍ من السَّماءِ﴾[1].

قال أبو عبيدة: «كصيب: كمطر، من صاب يصوب: ينزل»، واستشهد بقول علقمة بن عبدة[2]:

كـأنَّهُـمُ صـابَـتْ عليهـمْ سَحَـابَـةٌ
صَـواعِقُهـا لِطَيْـرِهِـنَّ دَبِيْـبُ

فـلا تَعْـدِلـي بيْنِـي وبَيْـنَ مُغَمَّـرٍ
سَقَتْـكِ رَوَايَـا المُـزْنِ حيْـثُ تَصُـوبُ

5 ـ قوله تعالى: ﴿يَخْطَفُ أبْصارَهُمْ﴾[3].

قال الطبري: «الخطف هو السلب والنهب، ومنه قيل للخطاف الذي يخرج به الدلو من البئر خطاف لاختطافه واستلابه ما علق به»، واستشهد بقول النابغة الذبياني[4].

خَطَـاطِيْـفُ حُجْـنٌ فـي حبـالٍ مَتِيْنَـةٍ
تُمَـدُّ بهـا أيْـدٍ إليـكَ نَـوازِعُ

6 ـ قوله تعالى: ﴿وكُلا منها رَغَدا﴾[5].

قال الطبري: «الرغد: الواسع من العيش الهنيء الذي لا يُعَنِّي

---

(1) سورة البقرة: الآية 19.
(2) مجاز القرآن 1/33.
(3) سورة البقرة: الآية 20.
(4) الطبري 1/158.
(5) سورة البقرة: الآية 35.

صاحبه»، واستشهد بقول امرىء القيس[1]:

بيْنَما المَرْءُ تَرَاهُ نَاعِماً
يَأمَنُ الأحْدَاثَ في عَيْشٍ رَغِدْ

7 ـ قوله تعالى: ﴿نَغْفِرْ لكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾[2].

قال الطبري: «وأصل الغفر: التغطية والستر فكل ساتر شيئاً فهو غافره»، واستشهد بقول أوس بن حجر[3]:

فلا أعْتِبُ ابنَ العَمِّ إنْ كانَ جاهِلاً
وأغْفِرُ عنهُ الجَهْلَ إنْ كانَ أُجْهِلا

8 ـ قوله تعالى: ﴿ما نَنْسَخْ من آيَةٍ أو نُنْسِهَا﴾[4].

قال الطبري: «وقرأ ذلك آخرون (نَنْسَاهَا) بفتح النون وهمزة بعد السين بمعنى نؤخرها، من قولك: نسأت هذا الأمر أنسؤه نسأ ونساء: إذا أخرته»، واستشهد بقول طرفة بن العبد[5]:

لَعَمْرُكَ إنَّ الموتَ ما أنْسأَ الفتى
لكالطولِ المُرْخَى وثِنْيَاهُ باليدِ

9 ـ قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرامِ﴾[6].

---

(1) الطبري 1/230.
(2) سورة البقرة: الآية 58.
(3) الطبري 1/302.
(4) سورة البقرة: الآية 106.
(5) الطبري 1/477.
(6) سورة البقرة: الآية 144.

قال الطبري: الشطر: النحو والقصد والتلقاء»، واستشهد بقول قيس بن العيزارة الهذلي[1]:

إنَّ العَسِيرَ بها داءٌ مُخامِرُها

فشَطْرَها نَظَرُ العينينِ مَحْسُورُ

10 ـ قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عليكُمُ الصِّيامُ﴾[2].

فسر الطبري الصيام بـ: «الكف عما أمر الله بالكف عنه»، واستشهد بقول النابغة الذبياني[3]:

خَيْلٌ صِيَامٌ وخَيْلٌ غَيْرُ صائِمَةٍ

تحتَ العجاجِ وأخْرَى تَعْلِكُ اللُّجُما

11 ـ قوله تعالى: ﴿حتَّى يَتَبَيَّنَ لكمْ الخَيْطُ الأبيَضُ من الخَيْطِ الأسْوَدِ من الفَجْرِ﴾[4].

فسر الطبري الخيط الأبيض بضوء النهار، والخيط الأسود بسواد الليل واستشهد بقول أبي دؤاد الإيادي[5]:

فلمَّا أضَاءتْ لنا سُدْفَةٌ

ولاحَ من الصُّبْحِ خَيْطٌ أنَارَا

---

(1) الطبري 2/21.

(2) سورة البقرة: الآية 183.

(3) الطبري 2/128.

(4) سورة البقرة: الآية 187.

(5) الطبري 2/171 ـ 177.

12 ـ قوله تعالى: ﴿كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً﴾[1].

فسر الطبري الأمة بالدين، واستشهد على ذلك بقول النابغة الذبياني[2]:

حَلَفْـتُ فلـمْ أتْـرُكْ لِنَفْسِـكَ رِيْبَـةً
وهـلْ يـأثَمَـنْ ذُو أمَّـةٍ وهـو طَـائِـعُ

13 ـ قوله تعالى: ﴿يُولونَ من نِسَائِهِمْ﴾[3].

قال أبو عبيدة: «يولي: يحلف، من الأليَّة وهي اليمين»، واستشهد بقول أوس بن حجر[4]:

علـيَّ أَلِيَّـةٌ عَتُقَـتْ قـديمـا
فليـس لهـا وإنْ طُلِبَـتْ مَـرَامُ

14 ـ قوله تعالى: ﴿فلا تَعْضُلُوهُنَّ﴾[5].

قال الطبري: «لا تضيقوا عليهن، وأصل العضل: الضيق»، واستشهد بقول أوس بن حجر[6]:

وليـسَ أخـوكَ الـدَّائـمُ العَهْـد بـالـذي
يَـذُمُّـكَ إنْ ولَّـى ويُـرْضِيْـكَ مُقْبِـلا

---

(1) سورة البقرة: الآية 213.
(2) الطبري 2/335 ـ 336.
(3) سورة البقرة: الآية 225.
(4) مجاز القرآن 1/73.
(5) سورة البقرة: الآية 232.
(6) الطبري 2/487 ـ 488.

ولكنَّــهُ النَّـــائِـــي إذا كُنْــتَ آمِنَــاً

وصَــاحِبُـكَ الأدْنَـى إذا الأمْـرُ أعْضَـلا

15 ـ قوله تعالى: ﴿فأصابَهُ وابِلٌ﴾[1].

فسر الطبري الوابل بالمطر الشديد العظيم، واستشهد بقول امرىء القيس[2]:

ســاعــةً ثـــمَّ انتَحَـــاهَـــا وابِـــلٌ

سَـــاقِـــطُ الأكْنَـــافِ واهٍ مُنْهَمِـــرْ

16 ـ قوله تعالى: ﴿حُسْنُ المَآبِ﴾[3].

فسر الأخفش المآب هنا و (الإياب) في قوله تعالى: ﴿إنَّ إلَيْنَا إيَابَهُمْ﴾[4] بمعنى الرجوع، واستشهد بقول معقِّر بن حمار البارقي[4]:

فـألْقَـتْ عَصَـاهـا واسْتَقَـرَّ بهـا النَّـوَى

كمـا قـرَّ عَيْنَـا بـالإيـابِ المُسَـافِـرُ

17 ـ قوله تعالى: ﴿كُلَّما دَخَلَ عليْها زَكَرِيَّا المِحْرابَ﴾[5].

فسر الطبري المحراب بأنه: «مقدم كل مجلس ومصلًّى وهو

---

(1) سورة البقرة: الآية 264.

(2) الطبري 3/65.

(3) سورة آل عمران: الآية 14.

(4) معاني القرآن 1/197.

(5) سورة آل عمران: الآية 37.

سيد المجالس وأشرفها وأكرمها، وكذلك هو من المساجد»، واستشهد بقول عدي بن زيد[1]:

كدُمَى العاجِ في المَحَارِيْبِ أو كالْـ
ـبِيْـضِ فـي الـرَّوْضِ زَهْـرُهُ مُسْتَنِيْـرُ

18 ـ قوله تعالى: ﴿وَجْهَ النَّهَارِ﴾[2].

فسر الطبري وجه النهار بأول النهار، واستشهد بقول الربيع بن زياد العبسي[3]:

مَـن كانَ مسْرُوراً بِمَقْتَـلِ مَـالِـكٍ
فَلْيَـأتِ نسْـوَتَنَـا بِـوَجْـهِ نَهَـارِ

19 ـ قوله تعالى: ﴿جاءوا بالبَيِّنَاتِ والزُّبُرِ والكِتَابِ المُنِيْرِ﴾[4].

قال الطبري: «وأما الزبر: فإنه جمع زبور وهو الكتاب، وكل كتاب فهو زبور»، واستشهد بقول امرىء القيس[5]:

لِمَـنْ طَلَـلٌ أبْصَـرْتُـهُ فَشَجَـانـي
كَخَـطِ زَبُـورٍ فـي عَسِيْـبِ يَمَـانـي

---

(1) الطبري 3/246.
(2) سورة آل عمران: الآية 72.
(3) الطبري 3/312.
(4) سورة آل عمران: الآية 184.
(5) الطبري 4/198.

20 ـ قوله تعالى: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾[1].

قال أبو عبيدة بأنهم أصحاب كلاب، واستشهد بقول طفيل الغنوي[2]:

تُبَـارِي مَـرَاخِيْهَـا الـزِّجَـاجَ كـأنَّهـا
ضِـــرَاءٌ أحَسَّـــتْ نَبْــأَةً مـــن مُكَلِّـــبِ

21 ـ قوله تعالى: ﴿أنْ تُبْسَلْ نَفْسٌ﴾[3].

فسر أبو عبيدة (تبسل) بـ: «أن ترهن وتسلم»، واستشهد بقول عوف بن الأحوص[4]:

وإبْسَـــالــــي بَنِـــيَّ بِغَيْـــرِ جُـــرْمٍ
بَعَـــوْنَـــاهُ ولا بِـــــدَمٍ مُـــــرَاقِ

وقول الشنْفَرى الأزدي[5]:

هُنَـالِـكَ لا أرْجُـو حَيَـاةً تَسُـرُّنـي
سَمِيـرَ اللَّيَـالـي مُبْسَـلاً بـالجـرائِـرِ

22 ـ قوله تعالى: ﴿لهم شَرابٌ من حَمِيمٍ﴾[6].

---

(1) سورة المائدة: الآية 4.
(2) مجاز القرآن 1/154.
(3) سورة الأنعام: الآية 70.
(4) مجاز القرآن 1/194.
(5) مجاز القرآن 1/195.
(6) سورة الأنعام: الآية 70.

قال الطبري: «الحميم: الحار»، واستشهد بقول المرقش الأصغر[1]:

فــي كــلِّ مُمْســىً لهــا مِقْطَــرَةٌ
فيهــا كِبَــاءٌ مُعَــدٌّ وحَمِيْــمُ

23 ـ قوله تعالى: ﴿اليومَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الهُوْنِ﴾[2].

قال الطبري: «الهون: الهوان والذل»، واستشهد بقول ذي الإصبع العدواني[3]:

اذْهَــبْ إليــكَ فمَــا أمِّــي بــراعِيَــةٍ
تَرْعَى المَخَاضِ ولا أغْضِي على الهُوْنِ

24 ـ قوله تعالى: ﴿لقدْ تَقَطَّعَ بَيْنكُمْ﴾[4].

فسر أبو عبيدة (بينُكم) بالرفع[5]، أي وصلكم، واستشهد بقول المهلهل[6]:

كــأنَّ رِمَــاحَهُــمْ أشْطَــانُ بِيْــرٍ
بعيــدٍ بَيْــنُ جَــالَيْهَــا جَــرُورِ

(1) الطبري 7/234.
(2) سورة الأنعام: الآية 93.
(3) الطبري 7/277.
(4) سورة الأنعام: الآية 94.
(5) مجاز القرآن 1/200 ـ 201.
(6) قراءة حمزة ومجاهد، ينظر: الفراء ـ معاني القرآن 1/345.

25 ـ قوله تعالى: ﴿فلمَّا جَنَّ عليهِ اللَّيْلُ﴾[1].

قال أبو عبيدة: «جن عليه: غطَّى عليه وأظلم عليه»، واستشهد بقول سلامة بن جندل[2]:

ولـولا جِنَـانُ اللَّيْـلِ مـا آبَ عـامِـرٌ

إلـى جعفـرٍ سِـرْبَـالـهُ لـم يُمَـزَّقِ

26 ـ قوله تعالى: ﴿أنْعَامٌ وحَرْثٌ حِجْرٌ﴾[3].

قال أبو عبيدة: «حجر: أي حرام»، واستشهد بقول المتلمس[4]:

حَنَّتْ إلى النَّخْلَةِ القُصْوَى فقلتُ لها

حِجْـرٌ حَـرَامٌ ألا ثَـمَّ الـدَّهَـارِيْـسُ

27 ـ قوله تعالى: ﴿كأنْ لم يَغْنَوْا فيها﴾[5].

قال أبو عبيدة: «لم ينزلوا فيها ولم يعيشوا فيها»، واستشهد بقول المهلهل[6]:

غَنِيَـتْ دارُنَـا تِهَـامَـةُ فـي الـدَّهْـ

ـرِ وفيهـا بنـو مَعَـدٍّ حُلُـولا

---

(1) سورة الأنعام: الآية 76.

(2) مجاز القرآن 1/198 ـ 199.

(3) سورة الأنعام: الآية 183.

(4) مجاز القرآن 1/207.

(5) سورة الأعراف: الآية 92.

(6) مجاز القرآن 1/221.

وكذلك فسرها الطبري بالمعنى نفسه، واستشهد بقول عبيد بن الأبرص[1]:

ولقــدْ يَغْنَــى بــهِ جِيْــرَانُــكِ المُمْـ
ـسِكُــونَ مِنْــكِ بِعَهْــدٍ ووِصَــالِ

28 ـ قوله تعالى: ﴿ولكنَّهُ أخْلَدَ إلى الأرْضِ﴾[2].

قال الطبري: «أخلد إلى الأرض: تبع الدنيا وركن إليها، وأصل الإخلاد في كلام العرب: الإبطاء والإقامة»، واستشهد بقول زهير[3]:

لِمَــنِ الــدِّيــارُ غَشِيْتُهــا بــالغَــرْقَــدِ
كــالــوَحْـيِ فـي حَجَـرِ المَسِيْـلِ المُخْلِـدِ

29 ـ قوله تعالى: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وعَدُوَّكُمْ﴾[4].

قال أبو عبيدة: «ترهبون: تخيفون وترعبون»، واستشهد بقول طفيل الغنوي[5]:

وَيْــلُ أمِّ حَــيٍّ دَفَعْتُــمْ فــي نُحُــورِهُــمُ
بَنِــي كِــلابٍ غَــدَاةَ الــرُّعْــبِ والــرَّهَــبِ

---

(1) الطبري 9/5.
(2) سورة الأعراف: الآية 176.
(3) الطبري 9/128.
(4) سورة الأنفال: الآية 60.
(5) مجاز القرآن 1/249.

30 ـ قوله تعالى: ﴿وإنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾[1].

قال أبو عبيدة: «عيلة: مصدر عال فلان أي افتقر»، واستشهد بقول أحيحة بن الجلاح[2]:

وما يـدْري الفَقيـرُ متَـى غِنَـاهُ
وما يـدْرِي الغَنِـيُّ متـى يَعِيْـلُ

31 ـ قوله تعالى: ﴿لَوَلَّوْا إليهِ وهُمْ يَجْمَحُونَ﴾[3].

قال الطبري: «وهم يسرعون في مشيهم»، واستشهد بقول المهلهل[4]:

لقد جَمَحْتُ جِمَاحاً في دِمَائِهِمُ
حتَّى رأيتُ ذَوي أحْسَابِهِمْ خَمَدُوا

32 ـ قوله تعالى: ﴿إنَّ إبْرَاهِيمَ لأوَّاهٌ حَلِيْمٌ﴾[5].

قال الطبري: «التأوُّه: التضرُّع والمسألة بالحزن والإشفاق»، واستشهد بقول المثقب العبدي[6]:

إذا مـا قُمْـتُ أرْحَلُهـا بِلَيْـلٍ
تَـأوَّهُ آهَـةَ الـرَّجُـلِ الحَـزِيْـنِ

---

(1) سورة التوبة: الآية 28.
(2) مجاز القرآن 1/255.
(3) سورة التوبة: الآية 57.
(4) الطبري 10/154.
(5) سورة التوبة: الآية 114.
(6) الطبري 11/52.

33 ـ قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[1].

قال الطبري: «غير مقطوع عنهم»، واستشهد بقول النابغة الذبياني[2]:

تَجُـذُّ السَّلُـوقِـيَّ المُضَـاعَـفَ نَسْجُـهُ

ويُـوْقِـدْنَ بـالصُّفَّـاحِ نـارَ الحُبَـاحِـبِ

34 ـ قوله تعالى: ﴿حتَّى تكونَ حَرَضاً﴾[3].

قال الطبري: «حتى تكون دنف الجسم، مخبول العقل... وأصل الحرض: الفساد في الجسم والعقل من الحزن أو العشق»، واستشهد بقول امرىء القيس[4]:

أرَى المَرْءَ ذا الأذْوَادِ يُصْبِحُ مُحْرِضاً

كـإِحْـرَاضِ بَكْـرٍ فـي الـدِّيـارِ مـريـضِ

35 ـ قوله تعالى: ﴿فأمْلَيْتُ﴾[5].

قال أبو عبيدة: «أمليت: أطلت لهم»، واستشهد بقول تأبط شراً[6]:

---

(1) سورة هود: الآية 108.

(2) الطبري 12/121.

(3) سورة يوسف: الآية 85.

(4) الطبري 13/43.

(5) سورة الرعد: الآية 32.

(6) مجاز القرآن 1/333.

أمْضَى المَلا بالشَّاحِبِ المُتَبَدِّلِ

36 ـ قوله تعالى: ﴿فإليهِ تَجْأرُونَ﴾[1].

قال أبو عبيدة: «تجأرون: أي ترفعون أصواتكم»، واستشهد بقول عدي بن زيد[2]:

إنَّنِـــي واللَّـــهِ فـــاقْبَـــلْ حَلِفـــي
بِـــأبِيْـــلٍ كُلَّمـــا صَلَّـــى جـــأرْ

37 ـ قوله تعالى: ﴿طَلَعَتْ تَّزَاوَرُ﴾[3].

قال الطبري: «تعدل وتميل من الزور وهو: العوج والميل»، واستشهد بقول بشر بن أبـي خازم[4]:

يَـــؤُمُّ بهـــا الحُـــدَاةُ ميـــاهَ نَخْـــلٍ
وفيهـــا عـــن أبـــانَيْـــنَ ازْوِرارُ

38 ـ قوله تعالى: ﴿أحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُها﴾[5].

قال أبو عبيدة: «إنه كسرادق الفسطاط، وهي الحجرة التي تطيف بالفسطاط»، واستشهد بقول سلامة بن جندل[6]:

---

(1) سورة النحل: الآية 53.
(2) مجاز القرآن 1/361.
(3) سورة الكهف: الآية 17.
(4) الطبري 15/210.
(5) سورة الكهف: الآية 29.
(6) مجاز القرآن 1/399.

هــو المُــولــجُ النُّعْمَــانَ بَيْتَــاً سَمَــاؤهُ
صُــدُورُ الفُيُــولِ بَعْــدَ بَيْــتٍ مُسَــرْدَقِ

39 ـ قوله تعالى: ﴿أجْعَلْ بَيْنكُمْ وبَيْنَهُمْ رَدْماً﴾[1].

قال الطبري: «الردم: حاجز الحائط والسد، إلا أنه أمنع منه وأشد»، واستشهد بقول عنترة[2]:

هــلْ غــادَرَ الشُّعَــراءُ مــن مُتَــرَدَّمِ
أمْ هــلْ عَــرَفْــتَ الــدَّارَ بَعْــدَ تَــوَهُّــمِ

40 ـ قوله تعالى: ﴿وأحْسَنُ نَدِيّاً﴾[3].

قال أبو عبيدة: «الندي: المجلس»، واستشهد بقول حاتم الطائي[4]:

ودُعِيْــتُ فــي أوْلَــى النَّــدِيِّ ولــمْ
يُنْظَــــرْ إلَــــيَّ بِـــأعْيُــــنٍ خُــــزْرِ

واستشهد للجمع منها على أندية بقول سلامة بن جندل[5]:

يَــوْمَــانِ يَــوْمُ مَقَــامــاتٍ وأنْــديَــةٍ
ويَــوْمُ سَيْــرٍ إلــى الأعــداءِ تــأوِيْــبِ

(1) سورة الكهف: الآية 95.
(2) الطبري 16/23.
(3) سورة مريم: الآية 73.
(4) مجاز القرآن 2/10.
(5) السابق والصفحة.

41 ـ قوله تعالى: ﴿فإنَّ لهُ مَعِيْشَةً ضَنْكاً﴾[1].

قال أبو عبيدة: «ضنكا: ضيقة»، واستشهد بقول عنترة العبسي[2]:

إنَّ المَنِيَّـةَ لـو تُمَثَّـلُ مُثِّلَـتْ
مِثْلِـي إذا نَـزَلُـوا بِضَنْـكِ المَنْـزِلِ

42 ـ قوله تعالى: ﴿وَجَبَتْ جُنُوبُها﴾[3].

قال أبو عبيدة: «وجبت: سقطت، ومنها وجوب الشمس إذا سقطت لتغيب»، واستشهد بقول أوس بن حجر[4]:

ألَـمْ تُكْسَفِ الشَّمْسُ والبُـدُورُ والْـ
ـكَـوَاكِـبُ للجَبَـلِ الـواجِـبِ

43 ـ قوله تعالى: ﴿إلا عجوزاً في الغَابِرينَ﴾[5].

فسر الفرَاء (الغابرين) بالباقين، واستشهد بقول الحارث بن حلزة[6]:

لا تكْسِـعْ الشَّـوْلَ بِـأغْبَـارِهـا
إنَّـكَ لا تـدري مَـنْ النَّـاتِـجُ

---

(1) سورة طه: الآية 124.
(2) مجاز القرآن 2/32.
(3) سورة الحج: الآية 36.
(4) مجاز القرآن 2/51.
(5) سورة الشعراء: الآية 171.
(6) معاني القرآن 2/282.

44 ـ قوله تعالى: ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾[1].

قال الطبري: «يوزعون: يرد أولهم على آخرهم»، وقال: «إن الوزاع في كلام العرب هو: الكاف، يقال منه: وزع فلان فلانا عن الظلم إذا كفَّه»، واستشهد بقول النابغة الذبياني[2]:

على حين عاتبتُ المشِيبَ على الصِّبَا
وقُلْـتُ أَلَمَّـا أَصْـحُ والشَّيْـب وازِعُ

45 ـ قوله تعالى: ﴿تأكُلُ مِنْ مِنْسَاتِهِ﴾[3].

فسر أبو عبيدة (منساته) بالعصا، وقال: «وأصلها من نسأت بها الغنم، وهي من الهمز الذي تركت العرب الهمزة من أسمائها، ينسأ بها الغنم: يسوقها»، واستشهد بقول طرفة بن العبد[4]:

وعَنْـسٍ كـألْـواحِ الإرانِ نَسَـأْتُهـا
علـى لاحِـبٍ كـأنَّـهُ ظَهْـرُ بُـرْجُـدِ

46 ـ قوله تعالى: ﴿ولاتَ حِيْنَ مَنَاصٍ﴾[5].

قال الفرَّاء: «المناص: الفرار، والنصوص: التأخر في كلام العرب والبوص: التقدم» واستشهد بقول امرىء القيس[6].

(1) سورة النمل: الآية 17.
(2) الطبري 19/142.
(3) سورة سبأ: الآية 14.
(4) مجاز القرآن 2/145.
(5) سورة ص: الآية 3.
(6) معاني القرآن 2/397.

أمِـنْ ذِكْـرِ سَلْمَـى أذ نـأتْـكَ تَنُـوْصُ
وتَقْصُـــرُ عنهـــا خُطْـــوَةً وتَبُـــوصُ

48 ـ قوله تعالى: ﴿واتْرُكِ البحْرَ رَهْواً﴾[1].

قال أبو عبيدة: «رهواً: ساكناً، يقال: أزهِ على نفسك، أي ارفق بها ولا تخرق، يقال: عيش راه»، واستشهد بقول بشر بن أبـي خازم الأسدي[2]:

فــإنْ أهْلِــكْ عُمَيْــرُ فــرُبَّ زَحْــفٍ
يُشَبَّـــهُ نَقْعُـــهُ رَهْـــواً ضَبَـــابَـــا

49 ـ قوله تعالى: ﴿والحَبُّ ذو العَصْفِ﴾[3].

قال أبو عبيدة: «تخرج له عصيفة وهي: أذَنَتُه أعلاه، وهو الهَبُوذُ، وأذَنَة الثُمَام: زيادته وكثرته وورقه الذي يعتصف فيؤكل»، واستشهد بقول علقمة بن عبـدة[4]:

تَسْقِـي مـذَانِـبَ قـد مـالـتْ عَصِيْفَتُهَـا
حَـدُوْرُهـا مـن أتِـيِّ المـاءِ مَطْمُـوْمُ

50 ـ قوله تعالى: ﴿يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً﴾[5].

---

(1) سورة الدخان: الآية 24.
(2) مجاز القرآن 2/208.
(3) سورة الرحمن: الآية 12.
(4) مجاز القرآن 2/242.
(5) سورة الحديد: الآية 11.

قال الأخفش: «وليس ذا مثل الاستقراض من الحاجة، ولكن مثل قول العرب: لي عندك قرض صدق وقرض سوء إذا فعل به خيراً أو شراً»، واستشهد بقول الشنفرى[1]:

سأجْزِي سَلامَانَ بنَ مُفْرِجَ قَرْضَهُمْ

بِمــا قــدَّمَــتْ أيْــدِيهِــمُ وأزلَّــتِ

وهكذا يتبين من هذه الشواهد الكثيرة أن الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم فيه دلالة واضحة على صحة الشعر الجاهلي، وتوثيقه من قبل المفسرين الذين توارثوا هذا الشعر وعرفوه، ولم يكن هؤلاء المفسرون متهمين بالوضع مثل الرواة المحترفين، وبماذا يتهم المفسر وهو يوثق كلمات القرآن ومعانيه، وهل يوثقه بشعر موضوع، أو يعرف أنه مصنوع؟ أم بكلام يثق بصحته وانتشاره واستعمال الناس له.

وقد حرصنا أن نأتي بشواهد من الشعر الذي استشهد به المفسرون المتقدمون من جملة الشعر الجاهلي، ولمجموعة كبيرة من الشعراء من مختلف البيئات والقبائل، فهل بعد هذا من دليل أوضح وأوثق من كلام المفسرين الثقات؟ وهل هناك أوثق من ابن عباس في ورعه وتقاه وعلمه وحفظه، ومعرفته بالشعر ولسان العرب.

(1) معاني القرآن 2/494.

فهارس الكتاب

1 ـ فهرس الآيات القرآنية

2 ـ فهرس الأحاديث النبوية

3 ـ فهرس الشعر

المطلع	القافية	الشاعر	الصفحة
		(ر)	
وباللات	أكبرُ	أوس بن حجر	18، 103، 107
إذا ما أتى	يتأخرُ	حاتم الطائي	160
ويوم موعدهم	الحذرُ	أمية بن أبي الصلت	110
يؤم بها	ازورارُ	بشر بن أبي خازم	205
فألقت	المسافرُ	معقر بن حمار	197
قصائد	سامرُ	حميد بن ثور الهلالي	84
ألا ليت	دوارُ	عامر بن الطفيل	105
تركت اللات	الصبورُ	زيد بن عمرو بن نفيل	108
شاده مرمرا	وكورُ	عدي بن زيد	189
وأما يومهن	الصقورُ	طرفة بن العبد	181
ملك ينفق	تبورُ	عدي بن زيد	186
إن العسير	محسورُ	قيس بن العيزارة	195
ألهى قصيا	السفاسيرُ	عبدالله بن الزبعرى	88
كدمي العاج	مستنيرُ	عدي بن زيد	198
أزعمت أنك	قيصرا	عبيد بن الأبرص	44
ولكن قذاها	لا نرى	شاعر	144
ألم تر أن	خنافرا	خنافر الحميري	158
فلما أضاءت	أنارا	أبو دواد الإيادي	195
لو كنت	الموتورا	امرؤ القيس	101، 106
جيادك	الشعيرا	الأعشى	131
سقينا	بالقهر	عبيد بن الأبرص	54
لا أسرق	شعري	حسان بن ثابت	33

4 ـ فهرس الأمثال

5 ـ فهرس الأعلام

(ش)

(ص)

(ض)

(ع)

6 ـ فهرس القبائل والأمم والجماعات

(غ)

(ف)

(ق)

7 ـ فهرس المواضع والبلدان

8 ـ الفهرس الفني العام
للمفردات الأدبية واللغوية والحضارية وغيرها

9 ـ فهرس المصادر والمراجع

* الآمدي: الحسن بن بشر بن يحيى (ت 370هـ).
المؤتلف والمختلف، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، ط الحلبي مصر 1961م.

* الأخفش: سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ت 215هـ).
معاني القرآن، تحقيق فائز فارس، الطبعة الثانية 1401هـ/ 1981م.

* الأزهري: محمد بن أحمد (ت 370هـ).
تهذيب اللغة، تحقيق مجموعة من المحققين، ط القاهرة 1964 وما بعدها.

* الأسد: ناصر الدين.
مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ط دار المعارف، مصر 1956.

* الأصفهاني: علي بن الحسين (ت 360هـ).
الأغاني، ط دار الكتب المصرية، والهيئة المصرية 23 ـ 1974م، وط ساسي.

* الأصمعي: عبد الملك بن قريب (ت 216هـ).
الأصمعيات، تحقيق محمود شاكر وعبد السلام هارون، ط دار المعارف، مصر 1955م.

* **الأعشى: ميمون بن قيس (ت 629م).**
ديوان الأعشى، (الصبح المنير في شعر أبـي بصير)، تحقيق جاير، ط بيانه، فيينا 1927م وتحقيق محمد حسين، ط الاسكندرية، دون تاريخ.
* **الألوسي: محمود شكري (ت 1342هـ).**
بلوغ الأرب في أحوال العرب، بعناية محمد بهجة الأثري، الطبعة الثانية 1342هـ / 1924م.
* **امرؤ القيس: امرؤ القيس بن حجر الكندي (ت 80ق هـ).**
ديوان امرىء القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط دار المعارف، مصر 1984م.
* **أمية بن أبـي الصلت:**
ديوان أمية بن أبـي الصلت، نشر سردريك شلتهتر، وتحقيق عبد الحفيظ السلطي، ط دمشق 1974م.
* **الأنباري: أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (ت 577هـ).**
الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق محمد محيـي الدين عبد الحميد، ط دار السعادة، مصر 1955.
لمع الأدلة في أصول النحو، تحقيق عطية عامر، ط بيروت 1963، وتحقيق سعيد الأفغاني، ط دمشق 1957م.
* **الأندلسي: القاضي أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي (ت 462هـ).**
طبقات الأمم، ط السعادة، مصر.
* **الأنصاري: أبو زيد سعيد بن أوس (ت 215هـ).**
النوادر في اللغة، نشر سعيد الخوري الشرتوني، ط بيروت 1309هـ، وتحقيق عبد القادر أحمد ط بيروت 1981م.

* **أنيس: إبراهيم أنيس.**
في اللهجات العربية، ط مكتبة الأنجلو، القاهرة 1973م.
اللهجات العربية وأسلوب دراستها، مط الرسالة، مصر 1955.
* **أوس بن حجر: أوس بن حجر بن مالك التميمي (ت 2ق هـ).**
ديوان أوس بن حجر، تحقيق محمد يوسف نجم، ط صادر، بيروت 1960م.
* **بدوي: عبد الرحمن بدوي.**
دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ط دار العلم للملايين، بيروت 1979م.
* **بروكلمان: كارل بروكلمان (ت 1956م).**
العرب والامبراطورية العربية، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، ط بيروت.
* **البصري: علي بن حمزة (ت 375هـ).**
التنبيهات على أغاليط الرواة، تحقيق عبد العزيز الميمني، ط القاهرة 1967م.
* **البغدادي: عبد القادر بن عمر (ت 1093هـ).**
خزانة الأدب، تحقيق عبد السلام هارون، ط القاهرة 1967م.
شرح شواهد الشافية، ط دار الكتب العلمية بيروت 1975.
* **بلاشير: ريجيس بلاشير.**
تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي، ترجمة إبراهيم كيلاني ط دمشق 1956م.
* **التبريزي: أبو زكريا يحيى بن علي (ت 502هـ).**
شرح المفضليات، تحقيق علي محمد البجاوي، ط نهضة مصر.

* أبو تمام: حبيب بن أوس الطائي (ت 231هـ).
ديوان الحماسة، تصحيح سعيد الرافعي، ط مصر 1322هـ.
* تيمور: أحمد تيمور.
لهجات العرب، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1973.
* ثعلب: أبو العباس أحمد بن يحيى (ت 291هـ).
مجالس ثعلب، تحقيق عبد السلام هارون، ط دار المعارف، مصر 1375هـ/ 1956م
* الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر (ت 255هـ).
البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ط مصر 48 - 1950م.
الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، ط مصر 1385هـ/ 1965م.
* جرير: جرير بن عطية بن الخطفى: (ت 110هـ).
ديوان جرير، تحقيق نعمان أمين طه، ط القاهرة 69 - 1971م. وط صادر بيروت 1960م.
* الجندي: أحمد علم الدين.
اللهجات العربية في التراث، الدار العربية للكتاب، تونس - ليبيا 1398هـ/ 1978م.
* ابن جني: أبو الفتح عثمان بن جني (ت 392هـ).
الخصائص: تحقيق محمد علي النجار، ط دار الكتب، القاهرة 1952 - 1956م.
سر صناعة الإعراب، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، ط القاهرة 1374هـ/ 1954م.

المحتسب: تحقيق ناصف والنجار وشلبـي، ط القاهرة 1969م.
المنصف: تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، ط الحلبـي القاهرة 1373هـ/ 1954م.

* **جواد علي.**

المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط بيروت 68 ـ 1973م.

* **جولد زيهر: اجنتس.**

مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة وتعليق عبد الحليم النجار، الطبعة الثالثة، دار اقرأ، بيروت 1405هـ/ 1985م.

* **الجوهري: إسماعيل بن حماد (ت 398هـ).**

الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، تحقيق عبد الغفور عطار، ط دار الكتاب العربـي، مصر 1377هـ.

* **الحوفي: أحمد محمد.**

الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ط الخامسة، دار نهضة مصر، القاهرة 1972م.

* **أبو حيان: أثير الدين محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي (ت 754هـ).**

البحر المحيط، ط مطابع النصر الحديثة، الرياض، دون تاريخ.

* **ابن دريد: أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري (ت 321هـ).**

الجمهرة (جمهرة اللغة)، ط حيدرأباد، الدكن 1345ـ1350هـ.

* **الدسوقي: عمر الدسوقي.**

النابغة الذبياني، ط دار الكتاب العربـي، القاهرة.

* **ذو الرمة: غيلان بن عقبة (ت 117هـ).**

ديوان ذي الرمة، تحقيق مكارتني، ط كمبردج 1919.
وتحقيق عبد القدوس أبو صالح، ط دمشق 72 ـ 1974م.

* **الرافعي: مصطفى صادق الرافعي.**
تاريخ آداب العرب، مطبعة الاستقامة، القاهرة 1940م.
* **رؤبة بن العجاج.**
ديوان رؤبة، تحقيق وليم آلورد، ط برلين 1903م.
* **الزبيدي: محمد مرتضى الحسيني (ت 1205هـ).**
تاج العروس في جواهر القاموس، ط الخيرية، مصر 1306هـ.
* **الزركشي: بدر الدين.**
البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1400هـ.
* **الزمخشري: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت 538هـ).**
أساس البلاغة، ط دار الكتب المصرية 1341هـ.
الفائق في غريب الحديث والأثر، تحقيق البجاوي وأبي الفضل، ط الحلبي مصر 1974م.
* **ابن زنجلة: عبد الرحمن بن زنجلة.**
حجة القراءات، تحقيق وتعليق سعيد الأفغاني، منشورات جامعة بنغازي، ليبيا 1394هـ/ 1974م.
* **زهير: زهير بن أبي سلمى المزني (ت 13 ق هـ/ 609 م).**
ديوان زهير، صنعة ثعلب، ط دار الكتب المصرية، القاهرة 1944.
وديوان زهير (ضمن العقد الثمين في دواوين الشعراء الستة الجاهليين) نشرة الوارد، ط لندن 1870م.
* **الزوزني: أبو عبد الله الحسين بن أحمد (ت 486هـ).**
المعلقات السبع، ط التجارية، مصر 1938م.

* زيدان: جرجي زيدان (ت 1914م).
تاريخ التمدن الإسلامي، ط دار الهلال، القاهرة.

* السامرائي: إبراهيم السامرائي.
سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبد الله بن عباس، مستل من مجلة (رسالة الإسلام) العددان الخامس والسادس، السنة الثانية، مطبعة المعارف، بغداد 1968م.

* السيرافي: أبو محمد يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبدالله (ت 385هـ).
شرح أبيات سيبويه، تحقيق محمد علي الريح هاشم، ط القاهرة 1395 هـ/ 1975م.

* ابن السكيت: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق السكيت (ت 144هـ).
الإبدال: تحقيق حسين محمد شرف، ط القاهرة 1398هـ/ 1978.

* ابن سلام: محمد بن سلام الجمحي (ت 231هـ).
طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة 1972م.

* سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت 180هـ).
الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الثانية 88 ـ 1397 68 ـ 1977م. ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

* ابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت 458هـ).
المخصص، ط بولاق القاهرة 16 ـ 1321هـ وط المكتب التجاري بيروت، دون تاريخ.

* السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبـي بكر (ت 911هـ).
الإتقـان في علوم القرآن، تحقيق محمـد أبو الفضل إبراهيم، ط القاهرة 1974م.

شرح شواهد المغني، تصحيح محمد محمود الشنقيطي، وطبع وتعليق أحمد ظافر كوجان ط دار التراث العربي دون تاريخ، وطبعة مصر 1322هـ.

همع الهوامع شرح جمع الجوامع، تحقيق عبد السلام هارون وعبد العال سالم مكرم، ط الكويت 1394هـ/ 1975م.

الاقتراح في علم أصول النحو، ط حيدرأباد، الدكن 1310هـ.

المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق أبي الفضل وجاد المولى والبجاوي، ط الحلبي القاهرة.

* **الشاطبي: إبراهيم بن موسى الغرناطي (ت 790 هـ).**

كتاب الموافقات في أصول الشريعة، شرح عبد الله دراز، ط 2 1395هـ/ 1975 ط المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

* **ابن الشجري: هبة الله بن علي (ت 542هـ).**

الأمالي الشجرية، تحقيق مصطفى عبد الخالق محمد، مطبعة الأمانة، مصر 1930م.

* **الشنقيطي: أحمد بن الأمين (ت 1331هـ).**

الدرر اللوامع على همع الهوامع شرح جمع الجوامع، تحقيق عبد العال سالم مكرم، ط الكويت 1401هـ 1981م.

* **شيخو: الأب لويس شيخو اليسوعي (ت 1927م).**

شعراء النصرانية، ط الكاثوليكية، بيروت 1926م.

* **الصالح: صبحي الصالح.**

دراسات في فقه اللغة، المكتبة الأهلية، بيروت 1962م.

* **الضبي: المفضل بن محمد الضبي (ت 170هـ).**

المفضليات، شرح الأنباري، تحقيق كارلوس يعقوب لايل، ط الآباء اليسوعيين، بيروت 1920م.

المفضليات، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، ط دار المعارف، مصر 1976م.

* **الطائي: حاتم بن عبد الله بن سعد الطائي (ت 578م).**

ديوان حاتم الطائي، تحقيق كرم البستاني، ط صادر، بيروت 1953م.

* **الطبري: محمد بن جرير (ت 310هـ).**

تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ط دار الفكر، بيروت 1405هـ/ 1984م.

* **طرفة بن العبد البكري: (ت 564م).**

ديوان طرفة، شرح الأعلم الشنتمري، ط شالون 1900م. وط صادر، بيروت 1961م.

* **الطعان: هاشم الطعان.**

الأدب الجاهلي بين لهجات القبائل واللغة الموحدة، ط وزارة الثقافة والفنون، بغداد 1987م.

* **الطيب: عبد الجواد محمد الطيب.**

لغة هذيل، ط جامعة طرابلس، دون تاريخ.

* **عبد الباقي: ضاحي عبد الباقي.**

لغة تميم، دراسة تاريخية وصفية، ط مجمع اللغة العربية، القاهرة 1405هـ/ 1985م.

* **عبدة بن الطبيب التميمي (ت 25هـ).**

شعر عبدة بن الطبيب، تحقيق يحيى الجبوري، ط دار التربية، بيروت 1391هـ/ 1971م.

* **عبيد بن الأبرص: (ت 25ق هـ/ 600م).**

ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق لايل، ط دار المعارف، مصر،

دون تاريخ، وتحقيق حسين نصار، ط الحلبي القاهرة 1957م.

* **أبو عبيدة: معمر بن المثنى (ت 207هـ).**

مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، ط الخانجي، القاهرة 1374هـ/ 1954م.

* **عدي بن زيد العبادي (ت 590م).**

ديوان عدي بن زيد، تحقيق محمد جبار المعيبد، ط دار الجمهورية، بغداد 1965م.

* **ابن عصفور: أبو الحسن علي بن مؤمن (ت 663هـ).**

المقرب، تحقيق الجواري والجبوري، ط بغداد 1391هـ/ 1971م.

* **ابن عقيل: بهاء الدين عبدالله بن عبدالرحمن بن عقيل (ت 769 هـ).**

شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط دار الفكر بيروت 1394هـ / 1974م.

* **العمري: محمد بن أحمد بن سعيد.**

خصائص لغة تميم، أصواتاً وبنية ودلالة، ط جامعة الملك عبد العزيز، جدة 1396هـ.

* **العيني: بدر الدين محمود بن أحمد (ت 855هـ).**

شرح الشواهد، المقاصد النحوية، بهامش خزانة الأدب للبغدادي ط بولاق 1347هـ.

* **الغمراوي: محمد أحمد.**

النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي، المطبعة السلفية، مصر 1929م.

* **الفارابي: إسحاق بن إبراهيم (ت 350 هـ).**

ديوان الأدب، تحقيق أحمد مختار عمر، مطبوعات مجمع

اللغة العربية، القاهرة 74 ـ 1978م.
* **ابن فارس: أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ).**
الصاحبي في فقه اللغة، تحقيق مصطفى الشويحي، ط بيروت 1963م.
* **الفرّاء: أبو زكريا يحيى بن زياد (ت 160هـ).**
معاني القرآن، تحقيق محمد علي النجار ونجاتي وشلبي، ط القاهرة 1980م.
* **الفرزدق: همام بن غالب بن صعصعة (ت 110هـ).**
ديوان الفرزدق، تحقيق عبد الله الصاوي، ط القاهرة 1936م.
* **القالي: أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي (ت 356هـ).**
الأمالي، ط دار الكتب المصرية، القاهرة 1926م، وط دار الآفاق الجديدة بيروت، دون تاريخ.
* **ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم (ت 276هـ).**
أدب الكاتب، تحقيق ماكس كرنرت، ط ليدن 1900م.
تفسير غريب القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، ط دار الكتب العلمية، بيروت 1338هـ/ 1978م.
الشعر والشعراء، تحقيق أحمد شاكر، ط دار المعارف، القاهرة 1967م.
* **القرطبي: محمد بن أحمد (ت 671هـ).**
تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، ط القاهرة 1946م.
* **ابن الكلبي: هشام بن محمد (ت 204هـ).**
كتاب الأصنام، تحقيق أحمد زكي باشا، مطبعة الأميرية، القاهرة 1914م.
* **لبيد: لبيد بن ربيعة العامري (ت 40هـ).**

ديوان لبيد، تحقيق إحسان عباس، ط الكويت 1962م.

* **المبرد: أبو العباس محمد بن يزيد الثمالي (ت 286هـ).**

الكامل في اللغة والأدب، تحقيق أبـي الفضل إبراهيم والسيد شحاتة ط القاهرة 1956م.

المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، ط عالم الكتب بيروت مصورة عن طبعة دار الكتب القاهرة 85 ـ 1388هـ.

* **مرجليوث: ديفيد صموئيل (ت 1940م).**

أصول الشعر العربـي، ترجمة يحيـى الجبوري، الطبعة الأولى بيروت 1978، الطبعة الثالثة المعتمدة، طبعة جامعة قاريونس 1994م.

* **المرزباني: محمد بن عمران (ت 384هـ).**

الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تحقيق علي محمد البجاوي، ط دار نهضة مصر، القاهرة 1343هـ 1965م.

* **المطلبـي: غالب المطلبـي.**

لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة، ط وزارة الثقافة والفنون بغداد 1978م.

* **ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي الأنصاري (ت 711هـ).**

لسان العرب، ط صادر، بيروت 1956م.

* **المهنا: عبد الله المهنا.**

قضايا الأدب واللغة، ط جامعة الكويت 1981م.

* **الميداني: أحمد بن محمد (ت 518هـ).**

مجمع الأمثال، ط القاهرة 1352 هـ.

* **النابغة الذبياني: زياد بن معاوية (ت 18ق هـ/ 604 م).**

ديوان النابغة، صنعة ابن السكيت، تحقيق شكري فيصل، ط دار الفكر، بيروت 1968م. والتوضيح والبيان عن شعر نابغة

ذبيان، مطبعة السعادة، مصر، دون تاريخ.
* **ناصف: حفني ناصف (ت 1338 هـ/ 1919 م).**
مميزات لغات العرب، ط مصر 1304هـ.
* **نيكلسون: أرنولد (ت 1364 هـ/ 1945 م).**
تاريخ العرب الأدبي، ترجمة صفاء خلوصي، القسم العباسي، بغداد 1964م، القسم الجاهلي ط بغداد 1969م.
* **هارون: عبد السلام هارون (ت 1409هـ/ 1989).**
معجم شواهد العربية، ط مكتبة الخانجي، القاهرة 1972م.
* **ابن هشام: أبو محمد عبد الملك بن هشام (ت 218هـ).**
السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وشلبي والابياري، ط الحلبي، مصر 1955م.
* **وافي: علي عبد الواحد.**
فقه اللغة، ط لجنة البيان العربي، القاهرة 1968م.
* **ياقوت: شهاب الدين ياقوت الرومي الحموي (ت 626هـ).**
معجم الأدباء، ط مرجليوث، القاهرة 1925م.
* **ابن يعيش: موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (ت 643هـ).**
شرح المفصل، ط عالم الكتب، بيروت، ومكتبة المتنبي، القاهرة، دون تاريخ.

10 ـ فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفصل الثالث

الفصل الرابع
الشعر الجاهلي واللهجات

الفصل الخامس
الشعر وتفسير القرآن الكريم

الكتب الصادرة للمؤلف

اسم الكتاب	الناشر
1 ـ الإسلام والشعر	مكتبة النهضة ـ بغداد 1964
2 ـ شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه	ط 1 مكتبة النهضة ـ بغداد 1964 ط 2 مؤسسة الرسالة ـ بيروت 1981
3 ـ ديوان العباس بن مرداس السلمي	ط 1 وزارة الثقافة ـ بغداد 1968. ط 2 مؤسسة الرسالة ـ بيروت 1991.
4 ـ الجاهلية ـ مقدمة في الحياة العربية لدراسة الشعر الجاهلي	مطبعة المعارف ـ بغداد 1968
5 ـ شعر النعمان بن بشير الأنصاري	ط 1 مطبعة المعارف ـ بغداد 1968 ط 2 دار القلم ـ الكويت 1985
6 ـ شعر عروة بن أذينة	ط 1 مكتبة الأندلس بغداد ـ بيروت 1970 ط 2 دار القلم ـ الكويت 1981
7 ـ لبيد بن ربيعة العامري	ط1مكتبة الأندلس بغداد ـ بيروت 1970. ط 2 دار القلم ـ الكويت 1980.
8 ـ شعر المتوكل الليثي	مكتبة الأندلس بغداد ـ بيروت 1971
9 ـ شعر الحارث بن خالد المخزومي	ط 1 مطبعة الآداب ـ النجف 1972 ط 2 دار القلم ـ الكويت 1983.
10 ـ الشعر الجاهلي ـ خصائصه وفنونه	ط 1 مكتبة التربية بغداد ـ بيروت 1972 ط 2 مؤسسة الرسالة ـ بيروت 1979.

اسم الكتاب	الناشر
	ط 3 بيروت 1983
	ط 4 بيروت 1986
	ط 5 بيروت 1988
	ط 6 بيروت 1994
11 ـ شعر عبدة بن الطبيب	مكتبة التربية بغداد ـ بيروت 1972.
12 ـ شعر عبد الله بن الزبير الأسدي	وزارة الثقافة ـ بغداد 1974
13 ـ شعر أبي حية النميري	وزارة الثقافة ـ دمشق 1975
14 ـ شعر عمرو بن شأس الأسدي	ط 1 مكتبة الأندلس ـ بغداد 1976
	ط 2 دار القلم ـ الكويت 1983
15 ـ شعر عمر بن لجأ التيمي	ط 1 دار الحرية ـ بغداد 1976
	ط 2 دار القلم ـ الكويت 1981
16 ـ الحيرة ومكة وصلتهما بالقبائل العربية (ترجمة عن الإنجليزية)	جامعة بغداد 1976
17 ـ ديوان الطغرائي (بالاشتراك مع الدكتور علي جواد الطاهر)	ط 1 وزارة الثقافة ـ بغداد 1976
	ط 2 دار القلم ـ الكويت 1983
18 ـ شعر هدبة بن الخشرم العذري	ط 1 وزارة الثقافة ـ دمشق 1976
	ط 2 دار القلم ـ الكويت 1985
19 ـ أصول الشعر العربي (ترجمة عن الإنجليزية)	ط 1 مؤسسة الرسالة ـ بيروت 1978
	ط 2 مؤسسة الرسالة ـ بيروت 1981
	ط 3 مؤسسة الرسالة ـ بيروت 1988
	ط 4 جامعة قاريونس ـ بنغازي 1994
20 ـ شعر عبد الله بن الزبعرى	ط 1 معهد المخطوطات العربية ـ القاهرة 1978
	ط 2 مؤسسة الرسالة ـ بيروت 1981

اسم الكتاب	الناشر
21 ـ ديوان أحمد بن يوسف الجابر (بالاشتراك مع الدكتور محمد قافود)	مركز الوثائق والدراسات الإنسانية ـ جامعة قطر ـ الدوحة 1983
22 ـ شعر خداش بن زهير العامري	مجمع اللغة العربية ـ دمشق 1986
23 ـ قصائد جاهلية نادرة	ط 1 مؤسسة الرسالة ـ بيروت 1982 ط 2 مؤسسة الرسالة ـ بيروت 1988.
24 ـ كتاب المحن لأبي العرب التميمي	ط 1 دار الغرب الإسلامي ـ بيروت 1983 ط 2 دار الغرب الإسلامي ـ بيروت 1988
25 ـ الزينة في الشعر الجاهلي	دار القلم ـ الكويت 1984
26 ـ الأقوال الكافية والفصول الشافية (في الخيل) للملك علي بن داود الرسولي الغساني	دار الغرب الإسلامي ـ بيروت 1987
27 ـ الملابس العربية في الشعر الجاهلي	دار الغرب الإسلامي ـ بيروت 1989
28 ـ كتاب الردة للواقدي	دار الغرب الإسلامي ـ بيروت 1990
29 ـ كتاب الفاضل في صفة الأدب الكامل للوشاء	دار الغرب الإسلامي ـ بيروت 1991
30 ـ منهج البحث وتحقيق النصوص	دار الغرب الإسلامي ـ بيروت 1992
31 ـ الخط والكتابة في الحضارة العربية	دار الغرب الإسلامي ـ بيروت 1994
32 ـ أمالي المرزوقي (تحقيق)	دار الغرب الإسلامي ـ بيروت 1995
33 ـ المستشرقون والشعر الجاهلي	دار الغرب الإسلامي ـ بيروت 1996

إصدارات دار الغرب الإسلامي للمؤلف

1 – في التحقيق

اسم الكتاب	المؤلف	التاريخ
كتاب المحن	لأبي العرب التميمي	1983
الأقوال الكافية والفصول الشافية (في الخيل)	للملك علي بن داود	1984
كتاب الردة	للواقدي	1990
كتاب الفاضل في صفة الأدب الكامل	للوشاء	1991
أمالي المرزوقي	للمرزوقي	1995

2 – في الدراسات

الزينة في الشعر الجاهلي	1984
الملابس العربية في الشعر الجاهلي	1989
منهج البحث وتحقيق النصوص	1992
الخط والكتابة في الحضارة العربية	1994
المستشرقون والشعر الجاهلي	1996



دار الغرب الإسلامي

بيروت - لبنان
لصاحبها : الحبيب اللمسي

شارع الصوراتي (المعماري) - الحمراء ، بناية الأسود
تلفون: Tel: 009611-350331 / خليوي: Cellulaire: 009613-638535
فاكس: Fax: 009611-742587 / ص.ب. 113-5787 بيروت ، لبنان
DAR AL-GHARB AL-ISLAMI B.P.:113-5787 Beyrouth, LIBAN

الرقم 1997 / 1 / 2000 / 301

التنضيد : كومبيوتايب للصف الطباعي الألكتروني

الطباعة : دار صادر ، ص . ب . 10 - بيروت